

S323
S/SIA

مؤلف هذا الكتاب المجنى فصول البدائع في اصول الشرائع هو الاول
 المعامل ابو الفضائل والكتابات مولانا شمس الدين محمد بن حجر بن محمد القاري
 من علماء دولة السلطان بارسد ابن السلطان مراد الملك بدارم خان (قال
 السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محي الدين الكافعي ان نسخة القاري في نسخة
 القاري) قلت سمعت من والدي انه يحكي عن جدي ان نسخة الى قرية سماعة بنار
 والله اعلم (قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محي الدين الكافعي وكان يسمع
 في المشاء عليه جدا) وقال ابن حجر كان الاول القاري عاديا في علوم العربية وادبي
 المعاني والبيان وعلم القراءات كثير المشاركة في القنون (وارد ربحه الله في مصر
 سنة احدى وخمسين وسعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شرح
 المعني والوقاية واخذ ببلاده عن الجلال محمد بن محمد الاقصري وادرم الاستغفار
 وادخل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى
 الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده العمل الاعلى
 وصار في معنى الوزير واشهر ذكره وشاع فضله وكان حسن العمت كثير الفضل
 والافصال ولما دخل القاهرة من الحج احترم بفضله العصر وذاكره وناشوه
 وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اتمى { ١ } الى القاهرة حتى قال ان عمت من القدر
 خاصة مائة وخمسين الف دينار و حج لسنة اثنين وعشرين فدرجع طلبه انويده
 فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم
 حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فانت بلاده في شهر رجب
 وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم ردد الله تعالى عليه { ٥ }
 بصره فحج في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول
 الفقه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبر دوي ومحصل
 الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله اثنين سنة وله تفسير
 الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واوردها على اشكال وسميها
 نموذج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب
 سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (واعلم سمعت من بعض احفاده
 ان الرسالة التي اتى فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد بن حجر ورايت الاول
 القاري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسألة من فن مسئلة وغيره
 تلك القنون بطريق الاغفار امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها
 فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك عناية يوم

١٠ أرى الرجل كثر
 أمواله مختار
 وسبب انكساف
 بصره ما حكي الوالد
 من ان الولي القناري
 رأى في المنام رسول الله
 صلى الله تعالى عليه
 وسلم وأمره ان يقرأ
 سورة طه وقال انما
 أضر الناس كيف
 أقدر الناس في عز
 حضورك خصوصاً
 عني وقال عليه السلام
 علاجه بسر وأخرج
 من لونه قطناً وبه
 يرتفع الماركة فوضع
 على عينيه فلما انقضى
 ورأى في البيت ضياء
 اذهب الله عنه غماه
 فوجد القطان يرتفع
 الماركة على عينيه
 ففرح بذلك ووصي
 ان يوضع القطان على
 عينه تبركا ويمسح

[illegible]

مناصبه ورجل الى بلاد قرامان وحينئذ صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطيف
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود
وكان المولى القنارى يتخير بذلك ويقول ان يعقوبين قرأ على ثم ان السلطان
الذكر كور ندم على الخافل في حق المولى القنارى فادخل الى صاحب قرامان يستدعي
المولى المذكور فاجاب اليه وصاد الى ما كان عليه من المناصب وحكى انه يحب الشيخ
القنارى بالله الشيخ جمد شيخ الخلاج يروى واخذ منه الهدايا ورايت له نظما ارسله
الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الجليلي قدس الله
سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير فادم بشير طريق جل عن كل
ناثم * فتذفتوح الروم لم يات مثله الى ملكه يهدي به كل عالم * على مسلك
المختار من سائر الوردى الى حضرة الفصار من كل عالم * بلقب زين الدين
قدس مع كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن القنارى طالب
ولكن تقصيري بملزوم لازم * وقد حثني شوقي شديد لارضه لاقصي
بقايا العمر هنا عزائم * وانتظر المخدم في القدس راجيا ليجي بجميع السر
عن كل هائم * فقم واستل خيرا من مصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم *
وارض وأخدم وأخدم سبلا عاريا من بيت شوقي في بلاد مصر
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي اضما جوابا عنه وهو هذا * انما امام
ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر في العلم والتميز
وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسك بعطسك
سادا الناس ياخير عالم * ركب محيط العلم في سفن التي ففتت على الاقران جات
وقائم * فانت اذا ما كنت في بلدة اصفت افظة بظان بها كل ناثم * فان
غبت لا تخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس في افق عالم * سالت الهى
ان يدبم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعري في جوابك
عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * فريضى اذا ما فاز منك بنقرة فلا بد
ان ينفوه عن كل ناظم * فاني لاسهي اذا قيل انه اجاب مديح ابن القنارى
ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يهملون يوم الجمعة
ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسب في ذلك انه اشهر
في زمانه تصانيف العلامة التفتازاني ورغب الطلبة في قرائتها ولم يوجد ملك الكتب
بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضيق وقتهم عن كتابتها
اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان يبعثني
 على هذا الشيخ الاثني فسمعه المولى القناري وقال انه جاهل لا يحسن التصرف
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفقني ويعمي واصلي على مني الله تعالى
 المولى القناري وكل السلطان عين الوزير بمحبة فمضى ثم مات وصلى عليه
 المولى القناري روى انه كان سب عماء انه لما سمع ان الارضي لانا كل لحوم العلماء
 العاملين ندش قبره ساءه المولى علاء الدين الاسود انحقق عنده الرواية المذكورة
 فوجدته كما وضعهم انهم عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتفت والتفت
 فوجدت المولى القناري قد سددت امره الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور
 ومولى احدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجي باشا مصنف كتاب الشفاء
 في الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكل الدين فراروا يوما رجلا من اولياء الله
 تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضيع عرك في الشعر
 وقال للمولى حاجي باشا انك ستضيع عرك في الطب وقال للمولى القناري انك ستجمع
 بين رياستي الدنيا والدين والعلم والقوى (٦) وكان كاقال لان المولى احدى صاحب الامر
 ابن كرميان واسمه علي بن محمد باي اسم واول حاجي باشا عرض له من قبل فاضطرب
 الى ان شغل بالطلب عليه في سنة ١٠٠٠ هـ في علماء الدولة العثمانية

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة القناري المتوفى
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة اولا الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع الى آخره
 اربعة على فائدة ومطلب اما انه تحفة في مقاصد اربعة معرفة الماهية والعادة
 والموضوع والاستعداد الاحمال واما المطلب ففيه مقدمة مناسن ومقصدان وخاتمة
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع واهليتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
 الكلامية والعوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة
 المقصد الثاني فيه اربعة اقسام للعارض وترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه
 من مسائل الفروع جمع فيها اثار واخذوى ومقصود الرازي ومختصر
 ابن ابي حبيب وغير ذلك واقام في ابيه ثمين سنة وكتب اياه محمد شاه حاسد عليها
 وتوفي سنة تسع وثمانين وثمانمائة وصرها شيخ يوسف بن ابراهيم المغربي
 الدانوبي الحلي سنة ١٠٠٠ كشف الشوارد والمودع وفرغ منه في رمضان سنة ثمان
 وثمانين وثمانمائة
 كرا في كشف الظنون
 من اسامي الكتب والفقون

٣	وبعض مفسوده في فائحة ومطلب	١٨	المقدمة الثانية في المادى العسية
	اما الفسائحة في مقاصد اربعة		وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول
	واما المطلب فففيه مقدمتان		في المبادى الكلامية
	ومقصدان وخاتمة	٠٠	الكلام في الدلالة
	المقدمة الاولى من عدة الموضوع	١٩	الكلام في الاستدلال
	وهايتها	٢٠	الكلام في الدليل
	المقدمة الثانية في المبادى التفصيلية	٢١	اما في في اقسامه
	الكلامية واللعوية والاحكامية	٠٠	الثالث في احكامه
	المقصد الاول فيه اربعة	٢٣	الكلام في دلالة الدليل
	اركان للدلالة اربعة	٢٤	الكلام في انطر من وجوه الاول
	المقصد الثاني فيه ركعتان		تعريفه
	للتعارض والترجيح	٢٥	الثاني في اقسامه
	واما الخصال في الاقسام	٢٦	الثالث في شروطه
	ووجه الضبط		الاربع في شروطه
٠٠٤	امثلة في اربعة مقاصد		المجموع بعد العلم
٠٠٥	المقصد الاول في معرفة الماهية	٢٩	الثاني كيفية اعادته للعالم
٠١٠	المقصد الثاني في قاعدته	٣٠	الثالث من الفاسد مستلزم الجهل
٠١١	المقصد الثالث في التصديق	٠٠	الرابع شرط ابن سينا في الاطاعة
٠٠٠	بموضوعية موضوعه		انتهى
٠١٢	تمهيدات في قواعد الموضوع	٣١	الخامس قيل الخلاف في كونه
٠٠٠	الاول في تعدده		وحده اربعة
٠٠٠	اساسي في قيد حبيته	٠٠	الكلام في المادى وهو علم
١٣	الثالث في وحدته لعلمين او اكثر		من وجوه ثلث في انه واحد
٠٠	الرابع في شرط اقراره وجعل	٣٣	الثنائي في حده
	احكامه علميا برأسه	٠٠	الثالث في اسمه الشرعي
١٦	واما المطلب فعفيه مقدمتان		الثنائي
	المقدمة الاولى في عدة الموضوع	٣٤	الرابع في الصيغة شرحه في وسط
	وهايتها		

تقسيم هذين
التسعين كل منهما اما ضروري
الى آخره

٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
الى آخره

٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله
وحيث عقد فصلين

٤١ الفصل الاول في كاسب التصور
ويسمى قولاً شارحاً ومعرفةً واحداً
عند الاصوليين

٤٢ وفيه مقامات الاول في تعريفه
الثاني في تقسيمه

٤٣ الثالث في مادية الذات والعرص
٤٤ الرابع في تقسيم اداتي

٤٥ الخامس في تقسيم الوجودات
٤٦ السادس في خلل الحد المطلق

والرسمي
٤٧ والخطاء اقسام

٤٨ خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتسب
بالرهان

٤٩ الفصل الثاني في كاسب
التصديق

٥٠ وفيه هيمان القسم الاول في مادته
ففيه مرامات الاول في تعريفها

٥١ وتقسيمها
٥٢ المرام الثاني في بعد اليقين منها

وما لا يفيد
٥٣ المرام الثالث في الاحكام

٥٤ وفيه ثلاثة فصول الاول في الشافعي
وفي ثلاثة اجزاء

الاول في تعريفه
٥٤ الثاني في شروطه

٥٥ الثالث في احكامه
٥٦ الفصل الثاني في العكس المستقيم

٥٦ وفيه جزآن الاول في تعريفه
الثاني في احكامه

٥٦ الفصل الثالث في عكس التعريف
وفيها جزآن الاول في تعريفه

٥٦ الثاني في احكامه
٥٧ القسم الثاني في صورته

٥٧ فتعده ههنا فصلين الفصل الاول
في الاعتراف

٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
٥٩ الجزء الثاني في الشكل الثاني

٦٠ الجزء الثالث في الشكل الثالث
٦١ الجزء الرابع في الشكل الرابع

٦٢ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي
وهو ضربان الاول

٦٦ بحث شريف
٦٧ الضرب الثاني ما يكون بغير شرط

٦٧ خاتمة لکلا القاسمين الاول
في ارتداد كل منهما الى الآخر

٦٨ الثانية في خطأ البرهان
٦٩ المقصد الثاني في المبادئ اللغوية

٦٩ الكلام في تحديد الموضوعات

٧٠ الكلام في ترتيبها الى المفرد
والمركب

٧١ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين
الاول

٧٢ انقسام الثاني المفرد اما واحد

٧٤ وههنا لواحق الاول في التسبب
الاربع بين العينين

٧٤ الثاني فيما بين النقيضين

٧٥ الثالث في تحقيق الفرق بين العموم

٧٦ الكلام في تقسيم المركب اللغوية

٧٧ خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا

لعموم نظره وجوهر ممره اما

الاول

٧٩ الثانية دلالة اللفظ على مراد

الكلام

٨٠ الثالثة استعماله اما بحسب وضع

اول

٨٠ الرابعة اقسام الاستثمار

٨١ الكلام في الاقسام تفسير واشتقاقا

اما الخاص

٨٢ واما المشترك

٨٣ واما المؤول

٨٤ واما الظاهر

٨٥ واما النص

٨٤ واما المفسر

٨٥ واما المحكم

٨٥ واما الحق

٠٠ واما الشكل

٠٠ واما المجمل

٨٦ واما التشابه

٨٧ واما المجاز

٩٠ واما ما يستدل بدلالته

٩١ الكلام في احكامها اللغوية

٩١ في المشتركة ما بحث الاول

في الامة

٩٣ المبحث الثاني انه واقع في القرآن

٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل

٩٤ وفي الترادف مباحث

٩٥ وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول

في امارتهما

١٠٠ المبحث الرابع في

١٠٠ المبحث "ان" في ان الظاهر

لا يشترط

١٠١ المبحث الرابع في ان اللفظ المستعمل

١٠٤ المبحث الخامس في وقوع الحقائق

١٠٨ المبحث السادس في وقوع المجاز

في الامة والقرآن

١١٠ المبحث السابع في ترجيح الدارين

المجاز والمشارك

١١٢ وفي الاشتقاق مباحث الاول

في شرائطه

١١٣ المبحث الثاني انه للباشر حقيقة

وفي الاستقبال مجاز

١١٦ المبحث الثالث في ان اسم الفاعل

لا يشتق

- ١١٧ البحث الرابع في ان شرط المشتق
صدق اصله
- ١١٨ البحث الخامس في تعيين مفهوم
الصفة
- ... البحث السادس في عدم حواز
الصفة في الامة
- ١١٩ ومن نسبى اللعوبة بحسب
حرفه في
- ... فقيم. مقدمة واقسام المقدمة
في تحقيق معنى الحرف
- ١٢٠ القسم الاول في حروف العطف
- ١٢١ القسم الثاني في حروف الخ
- ١٥٠ وصنف من ثلث الجبر ثلث اقسام
- ١٥٢ القسم الثالث اسماء الصروف
- ١٥٣ قسم زارع ثلث الاسماء
- ... اقسام احكام ثلث اشهر
- ٢٥٦ وفي اوضاع مباح
- ١٥٩ واما المبادئ الاحكامية فاربعة
اقسام
- ... القسم الاول في الحاکم
- ١٦٠ وتحرير البحث مقدمات
- ١٦٥ اما المقدمات الاولى
- ١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره
- ١٦٦ ان ثمة الفعل قد يرد به الى آخره
- ... الزائدة ان ثمة وجود كل ممكن
من موجد
- ١٦٩ خمسة قبل لا بد في قوله لامة
- سادس الى آخره
- ١٧٠ سادسة ان الذين يجمعون على
ان الله حقيق قدرة الى آخره
- ١٧٠ السابعة انما تفرق بالوجدان
الضروري بين الفعل
الاحتمالي الى آخره
- ١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة
الخاصة من المصدر
- الساكنة ان وجود تلك الحالة
موقوف على موجودات
- ١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمي
المسمى بالفساد والاختيار
وغيرهما هو الكسب
- ١٧٢ القسم الثاني في الحكم تعريفا
وتقسيم واحكاما الاول في تعريفه
- ١٧٩ الثاني في اقسامه
- القسم الاول له مقدمات
- ١٨٢ تقسيم الثاني لتعلق الحكم
بحسب زمانه
- ١٨٢ فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر
- ١٨٣ والاعادة مافعل في وقته بانها
- ١٨٣ وانقضاء مافعل بعد وقته المقدر
- ١٨٥ وهه اصل كلي
- ١٩٥ اتقسيم المختص بالاداء
- وههنا تفصيلات
- ٢٠٨ اتقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب
زمانه
- ٢٠٩ تقسيم زارع للفعل بحسب تعلق
الحكم به
- ... تقسيم الحسن والغبيح ويستدعي
تصوير
- ٢١١ ثوب ما لا قبل سقوط تشكيل

۴۱۱ الاساسى مائىقلىق مەنە

۴۱۲ اثبات ماحسن البینه حکم

الرابع ما حسن له

اخذ من ما حسن غيره ويسد ما عينه

٢١٦ القسم الخامس من مطلق الحكم

والمسيح قد أتى إلى العالم

٢١٧ القسم السادس لمعقبات

باید یادمان باشد که این روش نیز از روش اول متمایز است.

۴۱۸ فالغرض ما بت بدیل قصہ می

متن و روش

وواجب ما يتبدل في شهته

مناویند

٢١٩ والسنة اطار يق المسلوكة

... وانزل ما — — في السجدة

يعقب على زك

۲۲۰. والحرام مایعاقب علی فہرہ

والنكر وه نوعان

واللاح ما يليه اب ولا يعقب

۲۲۵ اصل منسوب خلاف انجمن

— 10 —

٧٥ : باب في احكام احكام.

۱۳۴۰ و تاریخ مذکور

۴۴۵ ولایت حکیم

والله اعلم بالصواب.

وہی ہے جس نے

227

النشرى على طبعه

۲۵۰ وھہ: نو خرا و جو:

۲۵۱ وہیہا شعلہ و قندیم

اما تحصیل

... 2000

2

۴۶۱ 'الذی' - یعنی - کون کون

۶۶۳ تہذیبی قسم ۱ - - - و - - -

45

100-100000 244

آخری قسم

57

5-29-51

۱۴۳ اصل ن. ب. - کوہ - د.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840.

١٠ -

فتیہ جبرائیلؑ، نور

فی ۱۳۴۳

۴۹۳ اجزاء فی فی مور = ۴۹۳

—

۱۳۰۲ و ۱۳۰۳

— 22 —

١٤٦ الحسامين الثمان بدلالة النسخ
بجواز نسخه

... السادس اذا نسخ حكم الاصل القياس

... السابع ان المنسوخ اربعة عندنا

١٥١ الثامن في ان نسخ جميع التكاليف

١٥٢ الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة

١٥٥ نكتة تصور حكم الحقيقة

١٥٧ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل

١٥٨ فصل في الامور الخمسة

... وحصرها المشايخ في خمسة

ما بدلالة العرف

١٥٩ ما بدلالة الاستعمال

... وما بدلالة العادة

١٦٠ ما بدلالة اشتقاق اللفظ

... وما بدلالة اطلاقه

١٦١ وما بدلالة حاله الثابتة عندنا لكلام

١٦٣ الفصل الرابع عشر في حكم ج ر

١٦٧ رفع ابه سامات لدفع ايومات

١٦٩ تصحيح المجاز وتوضيح الجواز

١٧٢ الفصل الخامس عشر في حكم

الصريح

١٧٣ الفصل السادس عشر في حكم

الكناية

١٧٤ الفصل السابع عشر وانما من

عشر في حكم الدال بعبارة واشارته

١٧٨ الفصل التاسع عشر في حكم

الدال بدلالته

١٨٢ الفصل العشرون في حكم ادان

بالاقتضاء

١٢٦ التاسع فعل الرسول عليه السلام

... العاشر علم الرسول عليه السلام

... الحادي عشر مذهب الصحابي

... الثاني عشر ان العام قد يخص

١٢٧ الثالث عشر ان الخاص الذي

يوافق العام

... الرابع عشر ان رجوع الضمير

الى اخره

... الخامس عشر في جواز تخصيص

العام بالقياس

١٢٩ المقصد الثالث في بيان الضرورة

١٣١ المقصد الرابع في بيان التبديل وهو

النسخ ويستند على الكلام في تعريفه

... وجوازه ومحلّه وشرطه والنسخ

والمنسوخ ففيه مباحث الاول

في تعريفه

١٣٢ الثاني في جوازه

١٣٥ الثالث في محله

١٣٨ الرابع في شرطه

١٣٩ وههنا مسائل الاول شرط

بعضهم في نسخ التكليف

١٤٠ الثانية شرط بعض الشافعية

... الثالثة بلوغ النسخ الى المكلف

بعد الرسول

١٤١ الخامس في النسخ والمنسوخ وفيه

مباحث الاول الاجماع الى اخره

... الثاني ان القياس المقتضون اني اخره

١٤٥ الرابع لا يسخ المتواتر كتابا كان

او سنة

٢٠٧ اما التحصيل في الخبر وفيه مباحث
الاول في تعريفه

٢١٠ الثاني في الصدق والكذب

٢١٢ الفصل الاول في نفسه باعتباره
الاتصال

٢١٣ القسم الاول المتواتر وفيه مباحث
الاول انه لغة المتتابع

٢١٤ الثاني في ان اليقين الحاصل به
ضروري

٣١٥ الثالث في شروط التواتر

٢١٥ الرابع في اقل عدده

٢١٦ الخامس قال القاضي وابوالحسن

سادس في التواتر من جهة المعنى

انقسم الثاني الخبر المشهور

٢١٧ القسم الثالث خبر الواحد

وفي مباحث الاول انه لا يوجب

العلم مطلقا

١١٨ الثاني ان التعبد به

الثالث انه واقع اي يوجب العمل

٢٢١ الرابع ان دليل ايجابه العمل

٢٢٢ الفصل الثاني في الراوي وفيه

مباحث الاول في نفسه

٢٢٥ الثاني في شرائطه منها صحة

للقول ومنها مكرمة اما المصحة

فاربعة الاول العقل

٢٢٦ الثاني الضبط

الثالث العدالة

٢٢٨ الرابع الاسلام

٢٢٩ الفصل الثالث في التقاض

١٨٣ تقريرات تبطل نية الثلاث
الى آخره

١٨٥ وتحقيق مذهبنا ان لا آكل
الى آخره

١٨٧ وهذه تحصيلات المنطوق

والمفهوم على سوق الشافعية

الاول في تعريفهما

... الثاني في تقسيم المنطوق

١٨٨ الثالث في تقسيم المفهوم

١٨٩ الرابع في اقسام مفهوم المخالفة

١٩٠ الخامس في مفهوم اللقب

... السادس في مفهوم الصفة

١٩٤ السابع في مفهوم الشرط

... الثامن في مفهوم العاية

١٩٥ التاسع في مفهوم الاستثناء

والبدل والعدد

١٩٦ العاشر في مفهوم انما

... الحادي عشر في مفهوم الحصر

١٩٨ الثاني عشر مفهوم قران العطف

... الركن الثاني في السنة وفيها مقدمة

وعدة فصول اما المقدمة ففيها

مباحث

... الاول انها لغة الطريقة

... الثاني ان الاكثر على جواز الذنب

٢٠٢ الثالث في التقرير

٢٠٣ الرابع في تعارض الفعل مع الفعل

٢٠٤ والضابط في احكام الاقسام

٢٠٦ الخامس في تقسيم الوحي في حقه

عليه السلام

٠٠٠ فبيان الاقسام الاثني عشر في
 ثثة مباحث الاول في الارسال
 ٢٣٢ المبحث الثاني في الانقطاع
 ٢٣٥ المبحث الثالث في الانقطاع
 لقصور في الناقل
 ٢٣٦ الفصل الرابع في محل الخبر
 ٢٤٠ الفصل الخامس في وظائف
 السامع وهي ثثة السماع
 والضبط والتبليغ
 ٠٠٠ ولكل منها عزيمة وورخصة
 القسم الاول السماع
 ٢٤٢ القسم الثاني الضبط
 ٢٤٣ القسم الثالث التبليغ
 ٢٤٦ الفصل السادس في العلق وفيه
 مباحث الاول في تقسيمه
 ٢٤٩ الثاني طعنهم فيما يحتله لائمه
 ٠٠٠ الثالث الضعف منهم
 ٢٥٠ الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا
 ٠٠٠ الخامس طعنهم بمحتد فيه لا يقبل
 ٠٠٠ السادس طعنهم مفسرا بافسق
 ٠٠٠ السابع ذلك بمن يوصف بالصحة
 ٢٥١ واما التذييل في مباحث الجرح
 والتعديل
 ٢٥٤ الركن الثالث في الاجماع وفيه
 مقدمة وعشرة فصول اما
 المقدمة ففي تفسيره
 ٢٥٥ الفصل الاول في امكانه
 ٠٠٠ الفصل الثاني في امكان العلم به
 ٠٠٠ الفصل الثالث في امكان نقل
 العالم الى المحنح به

٠٠٠ الفصل الرابع في حجته
 ٢٥٩ الفصل الخامس في ركنه
 ٢٦٦ الفصل السادس في اهليته
 من ينفع به
 ٢٦٦ وهما مسائل الاولى ادلة
 الاجماع منتهضة
 ٢٦٧ الثانية بدعة المبتدع
 ٠٠٠ اشارة قات الظاهر به اجماع
 غير المحاسبة ليس بحجة
 ٠٠٠ الرابعة لا يفسد الاجماع مع
 مخالفة القليل
 ٢٦٨ الخامسة التامع يعتبر في اجماع
 الصحابة معهم
 ٠٠٠ السادسة قبل اجماع اهل المدينة
 وحدثهم من الصحابة والتابعين
 ٢٦٩ فصل سابع في شروطه وفيه
 مسائل اولى بعارض عصر
 المجمعين
 ٢٧٠ الثانية بلوغ المجمعين عدد اتواتر
 ٠٠٠ الثالث اتفاق العصر اثنى على
 احد قول العصر الاول
 ٢٧٢ الرابعة اتفاق افس المختلفين
 ٠٠٠ الفصل اثنان في حكمه
 ٢٧٣ الفصل التاسع في سببه
 ٢٧٤ الفصل العاشر في مراتبه
 ٢٧٤ الركن الرابع في انقياس
 ٠٠٠ الفصل الاول في معناه
 ٢٨٣ الفصل الثاني في شروطه

٢٩٥ الفصل الثالث في اركانه

٣٢٦ الفصل الرابع في حكمه

٣٣٤ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات

للقياسي

٣٣١ اصل مليد

٣٣٣ تمة

٣٣٤ الفصل الخامس في دفعه وطرق

المجادلات الخمسة ولا بد

من تمهيداته

الاول ان المجادلة لغة

... الثاني انها محمودة

٣٣٥ الثالث لما كان تمام الاستدلال

بالقياس

... الرابع ان الاعتراض اما استفسار

٣٣٦ الخامس ان الاصناف لا تنحصر

فيها

... السادس ان كلامها ليس منطقاً

على صحته

٣٣٧ السابع ان اصحابنا افرزوا

... وما يرد عليها صحيحاً امر ان الاول

الممانعة باقسامها الاربعة

٣٣٨ الثاني المعارضة بنوعيتها

٣٣٩ اعتذار انما ذكرنا استنولة

الطردية

... الاول في الاستفسار

... الثاني فساد الاعتبار

٣٤٠ الثالث فساد الوضع

٣٤٢ الرابع منع الحكم في الاصل

... الخامس التقسيم

٣٤٣ توفية الكلام

... امثلة بممانعات المؤثرة

... امثلة بممانعات الطردية

٣٤٥ السادس منع وجود ما يدعى

علة في الاصل

٣٤٦ السابع منع علية محردا

... الثامن عدم التأثير

٣٤٧ التاسع القدح في الافضاء

... العاشرة القدح في المناسبة

٣٤٨ الحادي عشر كون الوصف

غير ظاهر

... الثامن عشر كونه غير منضبط

... الثالث عشر انقضاء

٣٥٣ الرابع عشر الكسر هو نقص المعنى

... الخامس عشر المعارضة في الاصل

... والكلام فيه طرفان الاول قال

مشايخنا المعارضة في الاصل

٣٥٥ الطرف الثاني في جوابها

٣٥٦ السادس عشر منع وجود العلة

في الفرع

٣٥٧ السابع عشر المعارضة في الفرع

٣٦٠ الثامن عشر الفرق قيل هو ابتداء

خصوصية في الاصل

٣٦١ التاسع عشر اختلاف الضابط

... العشرون اختلاف جنس المصلحة

... الحادي والعشرون مخالفة الحكمين

٣٦٢ الثاني والعشرون القلب

... الثالث والعشرون القول بالوجوب

٣٦٧ الفصل السادس في بيان اسباب

الشرايع

... ففیه قسمان فی کل منهما مباحث
 أربعة الاول فی الاسباب
 ... المبحث الاول فی الاعتقاد
 ٣٦٨ المبحث الثاني فی العبادات
 ٣٧٠ المبحث الثالث فی المعاملات
 ... المبحث الرابع فی المراجع
 ٣٨٢ الفصل السابع فی غیر الأدلة الأربعة
 ... ففیه قسمان الاول فی الصحیحة
 وفیه مباحث الاول فی شرع
 من قبلنا
 ٣٨٤ المبحث الثاني فی تقلید صحبه علماء
 السلام
 ٣٨٦ المبحث الثالث فی الاستدلال
 ٣٨٨ القسم الثاني فی الأدلة الفاسدة
 ... ففیه مباحث الاول فی استصحاب
 احل
 ٣٨٩ الثاني الاستدلال بعدم الدارک
 ٣٩٠ ثالث النقل
 ٣٩١ رابع الإلهام
 ٣٩٢ المقصد الثاني فی ذکر کتاب الله رسی
 والرحیم اما الاول ففیه مباحث
 ... الاول فی تفسیره
 ٣٩٤ الثاني فی حکمه
 ٣٩٦ الثالث فی المخلص عنه لا بالترجیح
 ٤٠٠ الرکن الثاني فی الترجیح وفیه
 فصول الاول فی تفسیره
 ... الفصل الثاني فی حکمه
 ٤٠١ الفصل الثالث فی تفسیره

٤٠١ الفصل الرابع فی وجوه ترجیح
 القیاس بحسب الدائم
 ٤٠٦ الفصل الخامس فی وجوه بین
 المنقولین
 ٤١٠ الفصل السادس فی وجوه بین
 المنقولین
 ٤١٢ الفصل السابع فی بیان انقلاص
 ... الفصل الثامن فی التراجم الفاسدة
 ٤١٥ اما خلاصة فی الاجتهاد
 ... وفیه فصول الفصل الاول فی تفسیر
 الاجتهاد
 ٤١٦ الفصل الثاني فی حکمه
 ٤٢٤ الفصل الثالث فی مسائل متعلقة
 بالاجتهاد
 ٤٣١ الفصل الرابع فی مسائل القوی وفیه
 ... القسم الاول فی الله وفیه مسائل
 الاول يجوز الفقه
 ٤٣٢ الثاني مستفقی من یعلم علمه وعدله
 ... الثالث تقلید الافضل
 ٤٣٣ القسم الثاني فی المستفقی وفیه
 مسائل الاول يجوز
 ... الثاني قد اجتمع فی فروع
 شرعية
 ٤٣٤ الثاني ان الله اصرق صدق
 من سلوه من جود یرده من ید
 ... الثالث یرجع الیه فی العمل بقول
 تحتهد فی مسئله الی غیره
 ٤٣٥ القسم الثالث فی فیه المستفقی

الجلد الاول
من كتاب فصول البدايع
في اصول الشرايع للعلامة سيد
المحققين وسند المذققين جامع العلوم ومفتي
الروم { محمد بن حنيفة بن محمد النوارى }
عالمهم الله بعلومه
النوارى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

في معالط لم يتسنى لهم في حلها الا ان مضغوا الاسن * ثم مع انه في فقه نحاول كماله
قواعد القرائح خاوع عن عامة مفاد ح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم
نتائج الخاطر العاترويين بالبرهان ماعول عليه الرأي القاصر * كل ذلك في عبارة
متصفة بعد الاقتصاد بالانجاز لانه بالتطويل ولا يخفى بالانجاز * (سر)
(فجاء بفضل الله جمعا ميسرا * * * تحقيقه في فقه صار او حسدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجي بل * * * شروحا لا كالبديع محردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * * وما قيل شرحا فيها لا مفردا)
(وباويع توضيح لتبييننا وذا * * * بان كل طمس فيه صار مسدا)
(كذا حال مغنينا بجمع شروحه * * * في ذاتي ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * * لما ذكر وامن فادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منارنا * * * ولا صح دعوى بل على مذهب بدا)
(ولا حاز تقليدنا بان ضمه * * * فكيف اجتهدا بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وغاية طاقنا * * * لعلك تدعوني آهنا موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * * فوفق لا ترضى آهني مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطاي * * * ولا كرتي الخلق حاها بمددا)
وقد ندني الى صيانته * * * حدي الى صناعة اشرع وصيانته * * * والى طالبي
ضبطه ورعايته * * * اغناء لهم بالصباح * * * عن تكثير المصباح * * * وتقوية بتلخيص
الارواح * * * عن مؤنة تفريق الاشباح * * * وطالما طالبوني بحرأته فيه وفي ثمرته *
وما جوني بما ستعني والتعلل * * * ادعاء لمطنة الصنة * * * والافتنة الكسل * * * ولما يسرني
الله هنا لآخر الكلام * * * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * * * والحمد لله ولي التوفيق *
والله بالتحقيق انتهاء الطريق (ويختصر مقصوده في فاتحة ومطلب) (اما الفاتحة
في مقاصد اربعة معرفه المهيته واثباته لموضوع ولا استدلاله في (واما المطلب
ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى في عدة لموضوع وهييتها
(المقدمة الثانية في المادى التفصيلية الكلامية ونهويه والاحكامية) (المقصد
الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة) (المقصد الثاني فيه ركان للتعارض
والترجيح) (واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * * * ووجه الضبط
ان ما يتبعه الكتاب اما سمي العلم او ما يوقف عليه السروع بالصرة فيه
والثاني الفاتحة والسمي هو المطلب وذلك اما هلية لموضوع واما مباديها
المقدمتان واما مسائل باقية عن الادة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الحاجة
والحصر استقراني حاصل ينتج جزئيات جزء الكتاب المتصوره لاعلى لعدم
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الا ما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلباً لا يجزم
العقل بطرفيه فلا يلزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام في الغائبة في اربعة
مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم والمقام تهديدات (١) كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بنيتها
عن الاعراض الذاتية لشي واحد ووحدة حقيقة او اعتبارية هو موضوعه وبادئها
وضع علمه بازائه او عرضية نلزمها (٢) انه لكون موضوع المسائل عائداً الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتعدد بنات بيته تسمى علومها
متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان يسمى
مصادرات او محقة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يوقف عليها تسلا بدور
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهي المبادئ عند الموضوع والمبادئ جزئين له في وضع ثان
بمخلاف مقدمات الشروع بتقديمها بمرتبتين (٣) ان الاطلاع على ذات الماهيات
صعبة اما الحقيقية فطالما واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المتبر فذلك يعزوا
في الاثار انما أضحت عنها واستقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستنوع العلم
جنس واحد من فصول وان لم يعلم ذلك منهم وتارة من عرضة عاماً وخاصه فاهية
العلم لكونها اختيارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها وصحح به حاله
فجعل الموضوع كادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علم بالموضوع وعلمابه من الحيثية الخصوصية او معاً وما هو الموضوع
والخمية خصوصية ان كان العلم بمعنى العلوم محملاً جنساً وفصلاً كما وان
من بدن الانسان وانما طلق من نفسه وعريفها بالجهة امرضية المميز له
على شروط قبول رعا في مقدمة شروعه ما هو واحد اكون التمييز بالاجزاء
العقلية لا يخرج منه حتى يمتنع فذات المسائل كانه زائد وانما يحد بها
(٤) ان كل صنف كذا كذا حق عقله عقلاً ان يعرفه بـ كذا بـ كذا فوات
ما يعنى وضباع وقته فيما لا يعنى (فتقول في كل طلب علم ان يعرفه باحدى جهتين
ايكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجتهادية بـ كذا فبأن
الامر ين والفائدة لا مور (٥) ان يجزم بان طالبه ليس عيباً سواء فيسبب العيب
بما لا فائدة فيه فيكون انفاؤه عن فعل الموجب واختياره عرضاً هـ كذا

المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب صحت دون المختار سواء كانت
 الفائدة غير متناهية لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد فمما للاستكمال {٢} ان يزداد جده
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامرين
 {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذي فان استل تعريفه عليه حاز الاكتفاء
 بالذكر الضمني والا فله التصريح بالتصديق لموضوعه {٢} ان يتبين المقصود
 بالذات عن المقصود بالذات انما به اكرمه واستمراده الاجمالي انه من اى علم
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان انها من علم كذا
 المقصود الاول في معرفة الماهية لا اصول الفقه معنيان اضافي حده بيان
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والا ضافة من حيث اصح تركيبها (فالاصل
 في اللغة ما يثبتني عليه غيره حسيا كالباء على الاساس او عقليا كالمعول على عته
 والمنقول على المنقول عنه والمنشئ على المنشئ منه والجزئي على القاعدة الكلية
 ثم اطلق على الدليل والراجح والمستحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل
 وعلى المحتاج اليه فيمتثل ان يكون عرفا للبعض ولا تنح فيه ولا يورد انه غير
 مانع للاعل والصورة والعينية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
 (وافقه قيل معرفة النفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما يتفق وما يتضاربه
 في الاخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم
 واما ما كان اريد عمومهم للاعتقادات والوجدانات الصكوتية به والابزاد
 عملا للاحتراز عنهما واحتمال انه في الصحة يكتفى بالصحيح لما قيل لا تضن كلمة
 خرجت من في اخيك مصوفا ما وجدت لها محملا صحيح (وقيل هو العلم بالاحكام
 الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسجي تفسيره كالجس له من انها
 ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق واصدق (والمراد بها
 ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب
 والسلب لا نفسهم ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير او او اوضع انه روح الوضعي كالتكليف
 وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدينية او اسدية او شرعية او لدعية او نحوها
 وذلك لا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما تاب بالخطاب لا غير في باب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب
 مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبيان الخطابات قدم
 والحكم حادث كالحلل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف
 لا عينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي
 فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وابه ولا حكم فيما لا حكم على وابه واخرى
 على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج
 ما ثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاسف عن الخطابات
 وبخروج نحو آمنوا وزوم التكرار بين العمية والافعال وبجواب عنهما بان
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعمية ما يخصها فذلك كل ذلك مكلف
 مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتدليل والاختلاف والخسبية بخرارة
 اثار والاصطلاحية كرفع الفاعل) وبالعمية الاعتقادية اذ تدعى اصولية وكلامية
 كوجوب الايمان وجمية الاجماع وايست من مساندة لانه اثبات الموضوع
 والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتعلق بالباشرة فهي اولى من الفرعية
 الا ان يتزاد في بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كاعلم بوجوب التور
 والاختلاف كاعلم عن مقتضى والثاني وعلم المقلد (وقوله قول مقلدى فقلنا نواليس بدليل
 او ليس بتفصيلي والمراد العلم بالواسطة اذ به الاستناد الى الاداة الاربعة عنده
 (وكذا علم الرسول وجهه بل ما بينهما سداد في علمهما بالضرورة فاعرف الاداة
 وربما قيل هما عن الاداة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي
 لا يتبين فيه ابداء العلم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد من عند الله لا يحتاج
 الى النظر بل بتوجه النفس او الحدس او قضايها قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول
 ما عدا محمده ان يجوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهم ومن فهمه
 بما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة الحديد او دفع وهم الشمول
 واما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان (واما علم الله تعالى فاب كان الكلام النفسي
 هو معنى المعبر عنه باعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لا عن دليل وان كان
 النظم ومعنى جميعا كان الحكم تشاؤم وهو ايضا بمعنى ينضم بقرانه في الوجود
 وانعلم تارة معلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في اخروج بالاستدلال
 (وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما ذاتعلق عن الاداة
 بانعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لانها معنى الوصفية فلا (قلنا لو اريد قيد
 الحيدية اي العلم بالاحكام من حيث هي مفرقة عن الاداة لم يكن فرق بين

التعاقب وقد ينفرد الأحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لأخراج مثل
 وجوب الصلوة والصوم وليس ^{بمستحب} لأنه منه إلا أن يصطلح وربما زاد عليه قيد
 انضمام العمل أو جوده {١} أن الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرّها ابن عباس
 رضي الله عنه بأنفعه {٢} مقارنة الخبر الكثير بها في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة} فقد أوتي خيراً كثيراً {٣} ولا يقارن العلم إلا بذلك {٤} دلالة موضع الاستفراق نحو طبا
 فقيها بذوات الأعلام {٥} أنه الفقه مندوب إليه بقوله تعالى {قل ولا نفر} وبالحديث
 والعلم المجرد عن العمل أس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كذلك الكلب} وكما
 الجار {٦} ولم تقولون ما لا تفعلون {٧} وبالحديث {٨} أنه وصفهم بالانذار المقصود به
 الحذر ولا يستحق فاعله مدحاً ولا فعله رواجاً إلا بالعمل لقوله تعالى {أأمرون الناس}
 الآية وعدم اشتراطه في الأمر بالمعروف أمر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية
 العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءاً من العلم والتحقق أن كان العلم
 بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزءاً وعدمه كما في العمل مع الإيمان ولا منساحة
 في التسمية لكن الأخير نسب لغة وشرعية (والفرق على مذهب الحنفية أن الإيمان
 بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث إلا عند خوارج والعلم بدونه
 ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي سده بالحديث (وعلى مذهب الشافعية
 أن الإيمان مبطن له أحكام جارية بين العامة متعددة إلى الكافة فينبط بأمور ظاهرة
 تدل عليه كالأقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم إذ ليس له
 حكم متعدد ليجتاج إلى الأدلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالأركان
 عندهم ثلاثة لأنه أن لم يكن مقوماً فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به مثلاً
 وفي الإيمان عند الشافعية وإن كان مقوماً فاما أبداً ويسمى ركناً أصلياً ولازماً
 كالتصديق فيه والعمل عند خوارج وكذا عند المعتزلة أما عدم دخوله في الكفر
 فثبت الواسطة أو في بعض الأحيان ويسمى ركناً زائداً كالأقرار فيه حالة
 الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند أبي حنيفة
 رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا منساحة في الاصطلاح (وأورد على
 حدى الفقه بأن المراد بما في الأول وبالأحكام في الثاني أماكها أن كان للاستفراق
 والمجموع أنما يراد بالكل المضاف إلى المعرف فالأمر بالاستفراق فلكل فرد
 من أفراد المجموع حقيقة والوحدان محاسناً وأما بعضها أن كان للمعهد الخارجي
 كالأحكام المنصوصة والاجماعية أو الذهن كالتصنيف أو الأكثر منه كما قيل بحمولة
 غالبه أو مطلق البعض وكذا أن كان للحقيقة لأن حقيقة الجمع أفراد أقلها ثلثة

بالتفصيل في هذا الباب
 لا يفتقر إلى دليل على صحة اليقين بالقرائن العقلية كقوتها القدر المشترك
 في جواب العمل به ما دام مطلقونا وصفا لمعارض الاقوى لم يبق مطلقونا
 في الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
 في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر لوجب رجوع
 بل عند المستدل) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حيثئذ وهو خلاف
 الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
 بالاجماع ذاراه حتى يكون له عند (ثم تفسيرا لامارات بالادلة العقلية لا اعتبار
 فيه اذ لم يحصل الاحكام الثلاثة بالادلة العقلية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
 في جوابها اما بان المراد بالاطن اراجع الشامل لجواز المرجوح ولعمدة او بان
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفسد اليقين بالقرائن العقلية اما
 الجواب بان المقلد المتكهن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
 لان ما يستنبطه انما يكون علما لواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
 وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه اماراة افسد لان التقليد ليس بحجة
 كالاهاام والامارة حجة ولئن سلم فكونه اماراة من حيث هو قول امامه فليس
 بدليل تفصيلي وان سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 ان ذلك لا ينافي مع ما تقدم من ان الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 ان ذلك لا ينافي مع ما تقدم من ان الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب
 الاول ان لا تهيو بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
 الثاني فالحد ان منساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
 بانه حيثئذ علم بحجة تزايد بالوحي والاجماع وينتاقص بالسسخ والاجماع على
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس امما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
 القياسية فقها الا بالنسبة الى قابسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان
 الظهور ولو لواحد لا يكفي والالم نكن الصحابة اراجعون الى طائفة رضي الله عنها
 مثاقفها ولاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
 غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا فدا فيا امر ايضا لان التهيو لا يحصل الا
 بمعرفة النصصوص انبئة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة

ان كانت وهي المرادة (ومن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
 ولغيره لا يجوز) (ومن الرابع بان ظهور نزول الوحي بيوتته لدى المجتهدين
 في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كحكمات الكتاب والسنة المنوارة
 والمشافه بها او ظني كغيرها منهما) (او نقول نفس ظهوره اكن لاكثر اهل الحل
 والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو) (والاضافة ان كان مضافها
 دال على معنى مشتقا كان ككتاب زيد او غيره كدق القصار يفيد الاحتصاص
 باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فطلقا) (فالمراد باصول الفقه ادلة
 تختص دلالتها بالفقه والاحتصاص في الانبئات لا في اثبوت وبه الفرق بين غلام
 زيد وغلام ايس الا يزيد) (فنقل الى المعنى الملقب ووضع باراء ما مر من الاقسام
 وان لم يصدق عليها قبل النقل) (ولو حمل الاصول على المعنى بمعنى ما يبنى عليه
 الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اول لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
 سابق وتجاوز الا عند النظر الى فوائد العملية) (واقبي وحدة العلم بالقواعد التي
 يتوصل بها توصل اقربا الى الاستنباط المذكور فالنوصل القريب لا حراح المبادئ
 والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعد موصله الى حفظ المستنبط وهذه
 لا الى الاستنباط انما انظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
 التحقيق الا بانظر الى ان بعض نكاته منعت بالعمل والحساب لان قواعد
 موصله الى تعيين المستنبط لا في اسبابه وحواله او حرماتها مثلا واقاعد هي
 الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
 في الفقه لينبت لمطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
 او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا باشرط لمعتبر في كل منها والكبرى
 المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك من قبيل
 شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة من كل من الادلة المدرج تحته
 جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها واولاب
 اجوت وامام مسائل تقليد والاستتفاء فانما تذكر لكونها في مقابلة الاجتهاد
 لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مثله اصولية كما طر (وفي تحديد
 العلوم بحث هو ان كل علم شخص من شخصه والشخص لا يعد وجوابه منع انه
 شخص بل نوع شخصه ما في القول باختلافه بالمعنى ولا يرد ان اختلاف المحل
 لوائري الشخص لما تشخص زيد لا يجعله وكان في محل آخر شخص آخر لان بينهما
 فرقا وهو ان تشخص العرض يتميزه خلاف الجوهر في التصديقات في قائلته)

فأدته معرفة الأحكام البانية بحسب اعتبارها في الاستنباط على الجريان على وجه
السداد في الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فائدته معرفة الاحكام
لمكانت قواعده كافية فيها وايسر كذلك بل لا بد من جزء آخر باحث عن الادلة
التفصيلية يحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها
عليه لاعم توقفها الاعليه) لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد
ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها من درجتها تحتها من حيث
هي ادلة وان لم يكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذي هو جميع
قوانين الاستنباط هي صون الذهن عن الخطاء في طريقه ويندرج جميع الطرق
تحتها من حيث انها كاسية وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحققه ان في لادلة التفصيلية
ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واسياتها
فالاول التي هي قوانين الاستنباط معلومة مينة ههنا والثانية لا تحتاج الى البيان
والثالثة وطيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه هو المقصد الثالث
في التصديق بموضوعية موضوعه * وموضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها " ان نلحقها ذاتها اولما يساويها
وهو حلها اما عليه نحو الخراب يثبت انكم قطعنا او على نوعه نحو الامر يفيد
الوجوب او على عرضه الذي نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي
خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى في موضعه اما الاعراض
اي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص والمباني والحق
ذكره لان المراد الوسط في البوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلمية (ولذا قبل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق
للجزء الاعم في الصحيح لانه لا علم الا على في الحقيقة) وقيل والاحكام من حيث هي
ثابتة بهسالا بهب فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر
والفرضية بقطعي لاسببه فيه والوجوب انقضائي يثبت بما يثبت به الادائي والقضائي
بمثل غير معقول لا يثبت باقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها
ايضا والتحقيق ان الالات نسبة بين الاداة والاحكام بالنسبة البنا لان الالات
في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمتسبين فباعتبار تعلقها
بالادلة تسمى اجباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتات وباعتبار انسابها ان تسمى
استنباطا يقتضي الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه
بعض الأئمة كما جزم * وعندنا قائلين بجوازه الاصل عدمه تقر به بالضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان قليل التعدد اول فاختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
 الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام
 اعراض الادلة واتواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته
 ونفيه فبندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها في تهديدات في قواعد الموضوع
 الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والصنع
 واللبس الناعم المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
 والاعذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الوحدة
 لاغلب فالجهة الضابطة هي جهة الاستمرارية للوحدة الذاتية او الاعتبارية
 (وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والاختلفت المسائل
 فاختلف العلم كما قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل لمكلف والمقدار
) اما ان كان اضافة شيء الى آخر كالايمان في المنطق والاثبات ههنا فماذا يكون
 كلاله مضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اراد عدم تناسبها ومنع اللازم
 ان اراد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة اتمام الضابطة لاكثر عند لفهم
) فبيان الزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل لا تعدل موضوعات
 بها الوجوب ملاحظتها في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة (وبين بطلان ما زعم
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت
 والاخبار ما مر له من النقص وانه در في سيرة كثر كما مر من قبل من المباحث
 لتمام الضابطة (ثم يقول كل كانت اقرب كانت مضبوطا وهذا في موضوع اذا
 اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختاره اول تلميح لا خلاف في الاصل وهذا
 المقرر ان يكتفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المتدار
 والطب بدن الانسان وادواتهم اتوا بما قصر المسألة كما نحن فيه (نعم ردان
 هذا يبري في كل المبحوث عند ندس نسبة ايضا كما حققناه في نفس فرد (في قوله
 حيث قيل تارة يكون جز لموضوع نحو موضوع لا هي الموجود من حيث هو موجود
 فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا بل
 بمثل غاية واولا والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
 يكون جهة البحث بان يكون بياننا ثلث اعراضه ان تية المبحوث عنه وان كان له
 نوع آخر منها نحو موضوع لضبط بدن الانسان من حيث الصحة وزوم عنها
 فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان { ١ } ان موضوع لا هي
 ليس مركبا من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع فليس

المجموع اعم من البحث عن امر يختص به اهل العلوم الحقيقية (٢) انه لا يتم
من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون قيدا خارجيا
مطلبا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحقيقة او كانت بيانا لاعراض
المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحقيقة يلزم تقدم الشيء على نفسه
ضرورية تقدم سبب الحقوق عليه (واجب بان المراد حقيقة الاستعداد لاداء مرضها كحقيقة
الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي) وفيه بحث اذ لا يشي
في مثل قواهم وموضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح
تفسيره بحقيقة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها
(والحق من الجواب ان حقيقة الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وايستعانة
لحقوقها بل لجلها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعرض
وفي الثاني بالجزئية وادعى حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (انما
في وحدته لعملي او اكثر) قيل ممتعة والالم يتمايز (وقيل جارية فيسأله اعراض
متوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع
والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان
اجسام العالم موضوع الهيئة ائمة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
من حيث الطبيعة والحقيقة فيهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا
ان هذ الحقيقة لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعيهما يختلف بالاعتبار
وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء
يفيد الية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط
افرازه وجعل احكامه علما برأيه * افراز موضوعا علم برأيه يتوقف على امور {١}
ان يتم بشأن معرفته احكامه لفوائده متوطنه بها ولا فيدرج احكامه في العلم الاعلى
على التفصيل السانف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها
وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واستعمالها والبرائة لعلومها من حيث تعاليمها والاجار
الغريسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاجار والحيوانات
مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مستله على وحدة جامعة والا اختلط
العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بانتقض {٣} كونها اعراضا ذاتية
ذلا يختلط اي لاحقة بلا واسطة او بالساوي لا بالاعم والا اختاضت بمسائل
الاعلى ولا بالاحص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسامله (اما
اختصاصها فتكون مطلوبة منه (واما سمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

كعلم السماء والهيئة وهاتيك باعتبارها في الشرعيات **في** قوله الموضوع اذا تركب
من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت
مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق
العارض كما اوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض
عليهما صكاً لا تعاق ولا اختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي
في المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام من الكلام لان غير
الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية وبجنيته موقوفة على معرفة
الباري تعالى ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على
معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه او شرطه (وهذا
التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مباغية الرسول والاجماع
باعتبار سنده حكماً لله تعالى ولان جهة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبالغ
وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة
على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليعذر المعارضة سواء قلنا بانها
ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق
وذلك موقوف على بيان ان جميع الادلة من مخلوقة لله تعالى اكون تصديقا
منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر على ما يريد ليوحد المعجزة على وفق دعوى
النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه
مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقايد في العقليات المقصود فيها
اليقين لا يفيد الحقيقة والا لا يجمع التقيضان فيها فيما قلداثان لاثنين في التقيضين
بمخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضاً يستمد من المنطق
وبحث النظر المجعولين جزءاً منه اصطلاحاً لمسلم يكن في الشرع علم اعلى من
الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل
السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها
(ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها
ونفيها للدلالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب
والافعل في افروع نحو الوتر واجب وانقل ليس بواجب (وكذا ثببات شئ
لها ونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضي حرمة صدره ولا يقتضيها لا يمكن
بدونه فتصور ما يقع في تمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادئ ومنه
مكافرة بظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي ومن حيث يترتب عليها

غايتها وتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما لو واقع
 في محمول ما ذكره ههنا بسبب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الامر الى
 الاولين بما مر ان الاستناد الى الاحكام استناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة
 او المنصودة منه افادة تصورات جزئيات الاحكام واذا ذكرت في المبادئ (وامس
 اليها رغبها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحاً او مصرحاً
 لا سيما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه ثابتان لنا (وذكرنا اثباتاً او نفياً في بعض
 المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات
 انه احكام بذلك (والمراد ان كان في توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
 والافار ومعه مبنى على مختار الجهور وهو عدم جواز تجري الاجتهاد اذ لا علم بحكم
 فقهه حيث لا بعد العلم به مع مسائلنا في وما نظب فقيه عند من في المندمة
 الاولى في عدة لوضوح وهيتها الادلة الشرعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
 واكونهما من ضروريات الاسلام بايتين بالتواتر او مفروغ منهما في الكلام
 لم يمنع ان اثباتهما هنا بخلاف الباقين واذا خولف فيهما فلا احجيم الى اثباتهما
 رآوه في بابهما اليق (ثم الاجماع مستند اليهما الرابع اقياس الشرعي بالمعنى المستنبط
 من موارد الشريعة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالمادة للبدن
 من الكتاب كاللواطة على الوضوء حاة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة
 كالتص على الخنثى في زبوا با ندر والباس ومن المذبح كوصي ام لمزية
 على ام الامة في حرمة المساهرة بالزنية ونقص ثمن ام المنسكوحة
 (فاقياس اصل من جهة استنباط الحكم اليه طاهراً وليس باصل من جهة
 ان الاستدلال به موقوف على عدة مستنبطة من موارد فاشكم في الحقيقة
 لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم ثابت ههنا
 معنى فرعيته من وجه ثبوت حجته شيء آخر والا كان السنة والاجماع
 كذلك ولوردان الفرعية من جهة كالحجة لا ينافي اطلاق الاصالة من اخرى
 كالحكم مثل الزبوان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته
 احكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنة (لانا لانم
 ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بانسب اليها وذا بالاطهار ولان الاجماع
 لا يحتاج في الدلالة الى شيء كاقبيس بل في وجوده ولا نه به سدا قطع بخلاف
 (ووجه الضيق ان الدليل امام الرسول او من غيره والاول ان تعلق بمنظمة
 الاعجاز بالكتاب والافانسة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة واثني

امارأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحي
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اي مظهر لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره
 والتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير
 احدهما بهما بهما بهما ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولي باللفظ والمعنى فالسنة
 وان كانت اعم او المراد بالوحي ما وحي نفسه او الاجتهاد فيه في تناول قياس الرسول
 عليه السلام واما غير وحي فالاجماع والقياس * واما تقسيم المصباح من حيث الاصل
 الى موجبة للعلم ومحوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
 الاقسام في الحقيقة مع تداخلها طاهرا ولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة
 في التسمية لان المورد الدليل الثابت ولان المحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
 ضبط ما ثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
 في احكامهم بان مرجعه التمسك بمقول النص والاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة
 حين قصت على شريعتنا والتمسك بالآثار لانه محمول على السماع فكونه سماحا حكما
 ككون السكوت بيانا حكما وانما مل اجماع فقد قال الامام الكر دري شريعة
 من قبلنا تامة للكتاب والآثار للسنة وانما مل الاجماع وانحرى والاستصحاب للقياس
 * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
 لتطريب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بصوم قوله ولا تنازعوا وشهادة
 القلب هل بقوله عليه السلام (لوا بصة) استفت قلبك والنحرى عمل بالكتاب والسنة
 او الاجماع والقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة
 والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة
 راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى كلام الله القديم انتم بذاته تعالى ان الحكم
 الله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون
 واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضروري
 حدوثه التلغظ لا التلغظ وقيل اي الى الكلام النفسي القاسم بذات من صدر
 عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى وانما كان فالكلام النفسي هي النسبة
 بين المفردين اعني المجموع لقائمة بنفس المتكلم اي النسبة التامة الاخبارية
 او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اي صادقة مع قطع
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكون وذلك لتوقف
 حصولها على تعقل المفردين وليست اخبارية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها وإذا كون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا تكون
مرادة في المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة * المقصد
الاول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادائها الا بالانظر
في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصور كان انظر الحاسب او تصديقا
لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة
وهي له ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الجمع واحدة الهدى
من الكشف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا ~~صكون~~ كون الشيء تحت
يلزم من العلم به العلم او العلم بشي آخر او من اعرض به اعرض بشي آخر زوما ذاتيا
او مع اقتران والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومع ترديد انه كل منها فهو
تنويع لا تشكك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان له صاملا لدلالة
لفظية والافعلية كدلالة الهجرة على صدق الرسول واللفظية ان كان لاوضع
فيها مدخل فوضعية والامان كانت باقتضاء طلبة اللفظ انما هي عند عروض
المعنى له فطبيعية كالح على السعال والافعلية كعلى الادوية ومرادها للوضعية
الوضعية وهي صكون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى لا العلم بالوضع
وقيل هو اطلاق ومبنى الخلاف اعتبار اقتران وعدمه والموقوف على العلم
بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع في الجملة
وسبقوهي اما على تمام الموضوع له فمع بقية او على حشره بان تقل اذهن من الكل
اليه انتقلا من الاحمال الى التفصيل بعكس الحد فتصير وعلى سرحه لازم لروما
ذهنا عقليا او عابدا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فانزاه فينتهان للطبيعة
وقيل لروما عقليا فقط اي يتنا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكتفي عند
لرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واهيب بانه يتحقق
بالنسبة الى المعنى مع القرينة وليس بشي لان الدال على المعنى المجازي ان كان
هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شي من اقسام انجاز محازا في المفرد
وان كان هو المنة بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بانة قصر اذ لم يكن
اللزوم اليه تفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست فهم المعنى المجازي مطلقا
بل قسم منها ارد ارادة الحقيقة كيرى في مر فان الاسد يفهم منه معنى "شخص" مع
ما قيل وفي الجوابين شي فان اللزوم اليه اذا فسر بما يعبر ما با قرينة لم يكن
الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون رد ارادة الحقيقة فيما يكون
فيها قرينة والافلا ففهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لأعلى تفسير الدلالة كما ظن قائله فرغ الكتاب المسمى
بالعكس ولا بد من قيد الحثية في كل منها وفهم الجزء قد تأخر في العلم التفصيلي
وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا
قالوا الأجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس أو فصل و بشرط لا جزء مادة أو صورة
وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم منهما والالم يكونا الأجزاء بل
كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند
المنطقين * وعندنا المطابقة والصحة واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة
الى كل المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين
في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه وإذا ذهبنا ان المطابقة والضمن
لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لأمع التضمن كما ذهب اليه صاحب الفتاح فلا
يرد النقص بالتضمن على منهجية الالتزام لكونها عقلية قبل كون الداليتين
واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يحسب
بانه مطابقة حيث لا نهادلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحيث يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب
مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الأرقام
والمعاني ان اوجبت القرائن الفهم فالترام والافلا دلالة * والنسبة بين الدلالات الثلاث
بحسب الزوم في الوجود وعدمه ستة فالضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن
لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند
الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس بغيره ومرجع الخلاف الى ان
لمعبر في دلالة الالتزام للزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره
من تصور المزموم او بالمعنى الاعم وهو للزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفي
تصور المزموم في فهم الزوم كفي التصوران ولا ينعكس والالتزام منهجور
اصطلاحاً او لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبمضا
والتضمن كلا لا بمضا والمطابقة لا كلا ولا بمضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
والتضمن والالتزام بطريق المجاز والالزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاحكام
في التقيضين فلا يسلسل وصادق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الاستلزام
في الاستدلال * وهو طلب الدلالة لعة واصطلاحاً فاما بالكلية على ما جزئ في

هذا جسم وكل جسم متغير وهو القياس العقلي لان فيه جعل الجهة المجهولة
 مساوية للمقدمين في المعلومية وسيجي تعريفه واما بالجزئي على الكلي فهو كل
 جسم متغير لان افراد ذلك ويسمى استقرار ويعرف باثبات الحكم الكلي لبيوته
 في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مفسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقرانا ناقصا
 ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يترك فرك الاسفل عند المضغ فان التماسح
 بخلافه واما بالجزئي على الجزئي اعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فهي الدالة فيه
 من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجي توفيق مباحثه ان شاء الله
 تعالى واما الاستدلال بالكل على الكلي فهو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان
 فبرجوع الى ما بالكل على الجزئي قل لان ذلك ان كان دسرا ثبت بالثبوت فلهما
 جزئيان اضافيان وهو لم يرد ههنا والا فلا تسمى لكل الاكبر في التسمي وفيه
 نظر لان مقتضاء ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ
 في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيجقق بتدلي ان مرجع القياس
 الى الحكم على ذات الاصل بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاخرى
 الشرطي يستدل بهوم الاوضاع والتقدير على بعضها ما في الاستدلال بين ذلك لا يصح الا
 بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق بالزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق
 بالزوم فهو متحقق (الكلام في الدليل هو اربعة يقال للارشاد وما به الارشاد والمرشد
 : من ينفذ كره وقيل المرشد : من ينفذ ما في الامر من الامور ما طاعة
 عليه وثمن لم يجمع مع ان الشبه اذا شتهر في اشارة الى ان على اصناف
 هو الصانع وانما لم اواله لم وعلى الحكم الشرعي هو الله او التقييد او التاب وشبهه
 واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل به صحيح انظر فيه الى مضاويع خديري
 في تناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو
 ما فيه وجه دلالة لان انفا سدا لمعتبر به وان افدنى ته قافان التوصل يقتضي
 وجبه الدلالة بخلاف الاقضاء والخبري يخرج المعرفة وبعضهم فرق بين
 اصطلاح الاصول وافقه فهم لاون وخص اثنى بالقطعي ويسمى الظني امارا
 ولا يصح الاول يعرف بتبع موارد واما ما كان فهو الاصل المحكوم عليه في الصغرى
 لا يجمع المقدمتين لان انظر ترتيب او حركة للترتيب فتوقعه في المرتب محال
 بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضية ان في قياس البسيط
 فلهما هذا في المركب مفصولان جهة او موصوفاها يكون عن التبع مع قوله آخر
 او اول لم يلزم لذاته عند قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست هي اللازمة بل زائدة
واحدي المتقدمين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
بهما فبئس اول الصناعات الخمس اعنى البرهاني والظني المتداول للخطابة والجدل
والشعري والمغالطي المنقسم الى المذاهبي والسفسطي واو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشي ما
ربط عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا تنفاه الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا بنحو
الزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انقائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المواقف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فا لا تنفاه ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بمصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بميتا بل دليلا بل الاشارة الى ان الزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب الثلاثة كما مراد ههنا بالاستزمام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدوره اجنبية كما في قياس المساواة
او غريبة كذلك لا يستلزم بواسطة عكس ان يعجز ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) ادليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابه والالزم الدور واما عقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { افعصيت امري } وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } لا يثبت لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصديق ناقله من عقل دفعا لتسلسله لا يتمتع
عقلا ابائيه ولا نفيه بجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا التسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بانقل ما لا يكتفي فيه العقل فسمه الى قسمين وان اريد به ما خذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم الحمل فعقلي كالعالم للصانع والا فعقلي ولا معنى للمركب
في اثبات في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقل
فقليل لا يعيد اتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يتمتع عقلا ابائيه

ولا نفيه إنما ثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبتت برواية الأساطير
 الآفة وفروعها بالآقية وكلاهما إن صحا فظني وإنساني يتوقف على عدم
 الثقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتأخير
 والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الأمرين لا بد من العلم بعدم
 المعارض العقلي الذي لو كان راجع اذ في إبطاله لكونه موقوفاً عليه إبطال الثقل
 الموقوف وكل ما أدى إلى إبطاله كان متناقضاً لنفسه وبإطلاؤه منه غير يقيني
 لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي أيضاً لا لنا نقول العقلي الصحيح في
 مجرد احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارتفع الأمان عن البداهات
 وأيضاً فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه أسرياً من لاها يحذف في الالف
 واد خال اللام أو عربي فأما مشتق وضعد كلي من الله كعبد وزنا ومعنى أو من وله
 تحبر أو من لا ارتفع وأما موضوع وضعها شخصياً للذات الموصوفة بصفات
 الألوهية أو للذات معها فالظن بغيره والصحيح أن التالي يفيد اليقين بفراش
 مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ويسانه أن من الموقوفات
 ما هو متواتر لفظة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفاً
 متقاربة أن ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤنف
 منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قضى الإرادة أيضاً لحاؤه عن المذكورة
 من العدميات فيحصل به علم قضى كعلم بوجوده كدفعه فانه قد فيه بالربيل
 سفسطة وبدونه عند فان اراد المشكك أن بعض الأدلة النسبية لا يفيد اليقين
 فلا نزاع أو لا شيء منها يفيد فشيئته لا يفيد فان قيل نخاف عن الأمور
 المذكورة إنما تبني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم
 الوجود وإيضاً السفسطة تستحق الجواب لأن العلم بكذب مقدماتها ماض ووري
 استبه على السوفسطائي فيجب تنبيه عليه أو كسبي فتحتج إلى كاسب قلنا
 بما علم قطعاً بالتجربة أن العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الأصل عند عدم
 القرينة التصارفة فيقان هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
 عن الأمور المذكورة وكل خال عنها قطعي الإرادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
 ذلك فيجوز أن ينضم إليه قرآن عقلية تقتضي عدم الأمور المذكورة وإن لا يصل
 هو المراد كما في نصوص الحساب والصاوة والركوة بل والتوحيد والبعث وحيث
 لو لم يعلم قطعاً بطل التخطأ طلب بالجزميات وقطعية الزواجر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فله ايضا ينفي المعارض بمجرد * واما ان الشكسطة
لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقص
اجمال اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتعاقبه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع
والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض
من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كافي للتصريح المذكورة
واما في العقلية المحضة فقليل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل
يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك
ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة
على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر
المعارض العقلي لزم كنه به وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان
الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم
المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو
علم الظمانينة كالظاهر وانص والبر لانهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني
الاحتمالات الناسئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء
المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا ثم يجب ان يكون
يبحث اذا لوحظ جزم بانتفائه * الكلام في دلالة الدليل هي باشتائه على جهة
الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينقل الذهن من الدليل لثبوتها الى
المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته
فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر والدليل
هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدما الاشارة الى الكبرى لانها
اقوى المقدمتين لان المتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود
اولا ولانها يستل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاتدراج
الاصغر تحت الاوسط وذلك معاوم غايبا بالحس او الضرورة او القوة القربية من الفعل
وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قيل حقيقة انقياس الاستثنائي الذي
وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرنا، ولكل منهما وجه لان كليهما يبي
الانتاج بينهما تراجع فيجري على ما فسرنا * ونقول بوثبوت الامر للدليل يقتضي
كون الصغرى موجبة موضوعها لاصغرها فتقاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان للحصول المطالب
اولا كما كثيرا يحدث انفس فهو كالبانس وان اخرج الخدس المفسر بسنوح
المبادئ مع المطالب دفعة فليس يراى وقيد القيد يخرج تذكر الضرر وانتقال
الثائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لا حركة انفس من المطالب الى المبادئ
ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالقفل وقول الآدى بان الفكر
تعريف اسمى معنياته احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب
بالقرآن الموصوف بعد لان الرسم حيثذ منهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات
الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح
الغلبة اولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى التسمين خاصة مميزة
شاملة وليس تعريفا بالاختصاص الاخرى لان المعرفة احدهما لا المعين منهما لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل بن كونه اخفى باعتباره كنهه لا يميزه
في الجملة المعبر ههنا ولان كل قسم من المعرفة معرف لكل قسم من المعرفة
مساو له هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقين فمختلف باعتبار المذاهب
فن يرى انه اكساب المجهول بالعلوم وهم ارباب لتعاليم القائلون لا طريق
الى المعرفة الا بالتعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدى
الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند
الآخرين الامور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وازدادة الصفة الى موصوفها
ويستلزم الحركتين وغلاطه في تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح
والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد
التوجه فن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن العقول ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديد العقل نحو المعقولات كتحديد البصر نحو البصرات والعقل
ليس بمشترك عندنا ونثن سلم فالقرينة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه لا ينظر
اما صحيح ان استل على جهة الدلالة وتعريفه باؤدى الى المطلوب لا يناسب جعله
محل النزاع الا ترى في افادة العلم والافساد فصحته بحدته مادته وصورته معا
وفساده بفساد احدهما او كليهما وسميته الى اجلى واخفى ليست بحسب ذاته
انفسا بالترتيب ونحوه بل بعارض كيقين الدليل الصورية الخاصة من تفاوت
الاشكال في الجلاء واخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليلا
واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والافساد

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف
العنوان فان تصور اشئ يكونه نظرا ما او كل نظر ثم بتصوره بذاته المخصوصة
والاختلاف بالضرورة وانظر: تناس من التصورات وان يكون ذلك الشخصى
من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه
نظرا ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضرورة رتبة فلا يلزم ابرات الشئ
بنفسه بـ نظير كل نظير بـ فيه شروط الانتاج مستل على جهة الدلالة المقنضية
للعلم بالباطل مانع وهذا ضرورى من فرض البحث وكل مستل على المقضى
بلا مانع يجب ترب الارادته ضرورة فهذا نظر شخصى ضرورى من حيث ذاته
يثبت الكلية فضلا عن المهمة لان حيث انه نظرو هذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل
الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الاظفار لاثبات الكلية عليه بجماع
استداله على جهة الدلالة على ما لا يخفى بـ ولنا ان قولهم لاشئ من النظر بمفيد ان كان
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اباته بنظر خاص
يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى بـ ولا محنية وجوه من الشبهة {١}
الاعتقاد بالمطرد ان كان ضروريا لم يظهر خطؤه وقسطه ينقل لمذهب
و ضروري بـ بعد النظر بـ في نظري بـ انما نسبته الى النظر بـ من التزديد فيجوز وان كان
نظريا تسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورة انى احتيج به الى نظرا آخر
وما يظهر خضاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس
خلاف المعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر
السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تسامح واثنان
لا يجمعان لامتناع اجتماع توجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع
امتناع اجتماع المقدمتين كفى في الشرطية في تصورى التصديقين وكما حكمت
على زيد بانه ليس فانه حكم فيه بحيوان ونطاق في تصديقين وامتناع اجتماع
في التوجه لا يقتضى امتناعا في العلم ولا في التصريح فسر بالامور المرتبة في توجه
او احد يطالع على اسياء {٣} فادته بالعلم مع العلم بعدم المعارض والارم التوقف
لاحتما به حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا ولا لم يقع لان ضرورى العدم ممتنع
الوقوع لكانه يقع اما بالنقل فيض واما بالعقل فعند انظار لاشئ نفس الامر فنظري
محتاج الى نظرا آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح
كلية شئ بـ يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعرض القواطع فلا يحتاج
الى نظرا آخر وان عدمه ضرورى كضرورة النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

اني بنظر آخر {٥} بنظر امام مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذا وكان عدمه
اللازم شرطاً للاروم نافي للملزوم اللازم وهو محسوس واما بنظر مستلزم وهو نافي وجوابه
بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل المذهب فلا بد من قوة ايجابه
عند تمامه واستراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم به زه
الدور ولا كان دليلاً وان لم يعبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باسناد له على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعدمه اما واجب في جميع التكليف به كونه خبر مقدور
او انه خلاف الاجماع والافيجوز ان كان وجوابه ان التكليف بالنظر به ورد بانه
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب
احدهما غير ايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند واقول في حله
ان ارسكان خلاف الظاهر جمعاً بين الدلالة ليس اول شرطه بان يعرفه معنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر في العلم بوجوده التكليف
بالنظر في العلم به والكلام على السند المختصر منه فيه جاز وللمختص مطلقاً جهته ذكرنا
في حواشي المطالع * وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اي التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او بطريق توصيله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع جميع التكليف به ولاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
انه نعم ان اوجب وجوده من سبب الدليل نفسه في الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به من غير علم
علم وهذه الحقيقة لا يفارقه بنظر اولم ينظر {٨} لا يقتضي لزماً احصاء بعد النظر
قد يكون علم وقد يكون جهلاً فالتقدير بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم مانع فيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علم لا جهلاً او بر كونه نفس به
يجوز ان طرفين وعدم اعتدالي احدهما فلا يلزم نكثرة المصرون نعم يرمي المعتزلة
القائلين بتل العلم مع الجهل فان التمييز مع التمسك مشكل اوجب اعتدال المتدينين
في الذات ولو ازمهم واختلاف العوارض لا يدل على اختلاف فهم فكيف يعبر
به والجواب ان كل من سببهم انما ان افادت فقد اضمم النظر بالنظر والا
فوجودها كعدمها * لا يقال ان فرض من معارضة نفسه بالنفس المساقط
لا نأقول ان افادته فقد افاد بعض النظر ولا فلا عبرة قيل فرض يقع التمسك
وهو غير العلم بالتقديرات فكذا ان افادته فقد افاد النظر ولا فلا عبرة * ولهم من
في ان الغاية في الاهيات النظر بالخلق والاعلى دون العلم وجهات {٩} ان المتدينين

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات
والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء
الى الانسان هو ذاته وانما غير معلومة نكرة الخلاف فيها فابدها اول وجوابه
ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه التراجع * وللملاحدة وجهان
{١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الا نظار الحاصل
من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
الامتناع الذي فيه التراجع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
ان علم بقوله دارا وبالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمنار كنهما بان يضع
مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي وهذا كله اذا قالوا
النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد
النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر
في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
غير متواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الآمرة معارضة بالدانة على ايجاب
التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنفولات
ضروري والا نبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني
* واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الاطلاعة
وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مذهب بلا ضرورة فاكل من
الايات الآمرة بالنظر والتعليم محمل فلا معارضة ولا اجماع انما يخرج به ههنا على
من تواتر عنده كما لا يحتاج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * ثم انني في كيفية افادته
للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بانعكاسه على مذهب الاساطرة
لا ياتوا بدلا ستاد جميع الممكنات الى الله ابتداء ولا استند الى غيره مجازي كاستناد
الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء
فلا ينافي فيه الوجوب بالاختيار * وبالتحديد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة
كحركة المفتاح بحركة اليد لا يتاثر في الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما
تذكر النظر فلا يولده عند هرقلاص اصحابنا ابتداء النظر بان تذكر الزمان لهم
فاحابوا بان ينهم اعانة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حدوث العلم فان جميع تفرق بطلان الاس والامس الحكمة والتمسك التوابع
 والخاصة التي قدس عن كسب فالحصم بين منع المانع ومنع الحكمة وعلى حال
 لا بد من الحكمة فان القبح . ووقف على استدلال خاص بقضه وندته .
 فاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازي بالانسان غير متولد
 بدليل انه من فينا فيد . واء . الكلامية ككونه مختارا وان . كل من الخواص .
 ايداء . وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوحد . دي
 في الثاني ان لا يستلزم الجاهل عند الرازي مطلقا كما يستلزم ان العلم .
 وكل قدس مستغن عن العلم ان العلم . ولا بد منه مطلقا عند البعض
 ولا لا فاد انظر الحق في . بطلان الجهل له . نزول . مع الاستمرار
 في نفس الامر . ان . ان . الى وجه الدخلة الى بطلان
 انما طرأ عند انقضاء انما سدد لكن اس كل من . بانظر انما سدد
 ولا كل ما يعيد الشيء من حيث اشمل المعين . من حيث هو فلا استلزام
 وبعون بان مدعى . فاسد . انظر الحق في سبب بطلان .
 الجهل او اعتد . مقدماته . والا فتنظر البطلان في جهة اخرى . وقبل
 انقضاء المادي يستلزمه والصوري لا واس بشيء . ان يرى بعد فاسد .
 مع صورة . كل انسان حي وكل حي ناطق والحق ان التراجع يرتفع

 وصورته
 اشياء . فتنظر بطلان في جهة اخرى . وكان استلزامه في انما

 استمر مدعى . في بعض الاشياء بشرط الاعتقاد . في انما
 ان الصور . مبطنة . فتنظر بطلان في جهة اخرى . فتنظر بطلان

 كلى . فان اراد به . مع المقدمات . والامر . وحديث الله

 ترتيب مع الاولات ويتسلسل كما في الرازي . انما . من ذلك
 ملاحظ
 ما وزم قريبا

ملا حفظه كالمستفاد من مادته فثبت كان تصديقنا آخر ليس مغاير للمقدمتين حتى
يتساءل وليس عين احتما عينا والالم يتفاوت الاسكان بل امر فهمه من الاول
بين ومن الآخر بلا حطة الارتداد اليه صرا وبعدا فاذ ابتغوت واختلاف الشائع
تأهله لا باء كس في الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث
غير الدليل كالمعالم مع انه صفة فرع الخلاف في ان صفة الشئ غيره اولا هو ولا
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم
والصانع في الكون في المثلول وهو العلم او الطن من وجوه الاول في انه محدثا ولا
الرازي لا يبدل لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبا بالعلم بغيره
وكل شئ يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لمصولة
للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبق بالعلم لم يخلق والسابق على الضروري
ضروري وجوابهما ان معلومية خبر العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي
به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
ولو بدعيها بحجته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم
بنفسه على تصور كنه الذي فيه التزاع ولان حصول شئ ولو في الذهن
لا يستلزم تصوره فكيف مرر ومريد لا يتصور كنه الروية والا رادة لا بعدها
فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر
فلا يلزم من بدهة احدهما بدهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث
وهو ان مطلق العلم او كان كسبا لكل علم كسبا ضرورة ان كسبية
الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان
وذلك لان الازم منه كسبية تصوي كل علم وهو لا يتوقف في حصول بعض التصورات
والتصديقات بلا كسب لان حصول شئ ليس مشروط بتصوره حتى يتوقف عليه
وعن اربع ان تعلم من الوجوديات وهي بدعية فان البدهي حصولها لا تصورها
ولان تصور الشئ ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتم اير ان فلا يلزم
من بدهة احدهما بدهة الآخر فيل هذا اولى وفيه بحث لان المغايرة لا يجدي اذا
توقف البدهي عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بدهيا *
لاتأقول لان كناية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز التصديق البدهي المفسر
باحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما
يكون بدهيا عندئذ لو كان كل تصور منه بدهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكيمة
بدهية التصديقات على بدهية التصورات ولا يعيد الازم لرجوعه الى الاصطلاح

وهذا الجواب لا يستقيم على زعم بل اجاب حذرت منع بد هذه الحجة
والامام والعلوي لعسر تحديد الصورة الاطلاع على دبراته وسرور من ان سنبه
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالاسم كما حتمت ما سنده ان ذكر
الحكمي الى ان يخرج الا اعتقاد الجازم المتطابق لموجب او باللسان كان يقال العلم
كاسماء ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كالمطباع الصورة في المرآة
فانفس والعريضة التي بها تنهيا للمطباع بالمعقولات المعنوية بالذهن
والصورة المنطوية كالحديد وصفتاته والصورة المنوهممة في المطبع وصور
المعقولات محتاجاتها التي اذا انجذبت في انفس كانت تلك ولذا احتجانه كيف
فذكر المطبع او الحصول تبين على ان تسمية الصورة بالاسماء ومن حمله
الاسماء حمله حقيقة واسمه لا على كلاً منهما بل على كل واحد منهما ان لا يميز له
عما سواه فيعرف بهما ولا يحصل بهما معروفات نفس تميز او لمعرفته
لا يقدح الذي منه الحد والرسم بهما لا ينفقه لا يقول بل منعاه مطلق التعريف
بدليل ان الرسم وابطالها ثم يقول بان سر غايته ان منع التعريف بالمرسوم
في العبارة والرسم بالاسارة واجب بان افادة التميز لا تقتضي صحة التعريف بالرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الا في اذا لا يقال منه ذية ولا
بمعنى ما يكون بحيث اسم منه الا يقال اني لم ارمه فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين صوت مفرد يعرف وبين انفس من غيره. يعني بالعموم كاسماء
اقامة الالمان كقوله الخاتمة لما قال اني الى في المستحسن واجتهد ان يكون ما
ذكرته من الموارد الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كل تميز لمطابقة
موجب وايست بحيث يكون بواطنها لافراد العلم وتنفوذه عن افراد غيره من اشياء
معلومه وانما لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى اشترط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزءه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور بوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى اشترط حصوله ذاتي له لان رفعه
عن رفعه وكل شيء سنده ذلك كالذات. واما الملازمة لان ذاتي البسيط لا يحدد
لكن ليس كل معنى حاصل بل اذ قد يكون متوجها لاعتقادنا ونحوه. ان توضيح
يطلق معنى على ثلاثة معان على العرض متوقفا على المعنى بالمعنى على وعلى المعقولات
المماثل للمحسوس كما ينبغي وعلى مطلق المدر في تعريف تعلم يحصل انفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا عرض كما توهم لان العرض اس بدني ندر عرض

الثاني في حده حدوده المرصية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التمييز والثالث
 الاصح انه صفة توجب محلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون
 محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر
 الصفات كقدره والارادة الموجهة للتمييز لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
 الاحتمال اما متعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين لا يقبل
 طرؤ نقيض هذا التميز الذي هو الابطال او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
 فذلك كفواهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التميز لا يقبل
 طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم العقل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج
 الجهل لاحتماله التقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحديثناول
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
 نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد وصدق التعريف على التصور الخطاء
 حيث اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطأيته باعتبار عروض
 ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد وايض متضادان بذاتهما متضادان بعراض
 ضدتيهما من رأى كالا سمرى ان الاحساس علم بالحواس اقتصر عليه والا زاد
 تميزا في المعاني لا التكلية لانه يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
 فسمه بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انخلقه ذهباً بدله
 عند الجمهور وانقلابه ذهباً لبوت المختار ونجاس الجواهر عند من يقول به ولا بد
 من قوله يقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهباً بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو اننا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى
 وصفه ايضا يحتمل الذهبيته لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا لم
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
 بنبوت عين احكم الامر بوجه من حسن او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل
 المختار على سائر ادوات في القسمة المخرجة لمعنا الثاني في مقدمه كونه نسبة

فلا ينصرف في القسمة وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا كما ليس له تجزئة
{ ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاحتمالهما وجوابه ان التقابل
باعتبار الصدق او العارض ولا يتنافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير
يجوز اكنساب الحكم الذي هو تصور حيثئذ من التصديق والتصديق الذي
احد طرفه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقشة ولو اريد
بالحكم ما هو فصل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس يعلم او مركب
بما صدق عليه العلم وما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق اخوان
على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم
والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة
من الفرد كالثلاثة ومن الوجود كالثنتين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
والكلام في الحقيقية وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد
يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه مما يصدق عليه وما لا يصدق والتحقيق
ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كاعداد على الوحدات
والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتباريها هيئة واحداية حقيقية
في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية وانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها * واخرى يقسم الى التصور
الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيتمثل ان يكون
المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابطحساب الاربعة
وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابطحساب
الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن التسمين فالتقسيم غير حاصر
واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
على الوجه الثالث لا يتنافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
مقابلا له مهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
التصديق فالمراد كما قل المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اي حكم فان الحكم
كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
التصديق وعكس رد التقسيم اني الى هذا المعنى وعليه تجري فتقول العلم

اما متعلق بمفرد اي لا يحصل اتسبه وهو التصور والمعرفة واما متعلق بمحصلها
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والعدم بل هو دائما صحيح
 اذا كان الحكم المعبر عنه يحصل اتسبه فعلا فمسايرا للعالم اما اذا كان اندرك
 وقوع اتسبه اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشئ لان
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء
 بل المراد بالعلم يحصل اتسبه ادراك ان اتسبه التي هي مورد الاحتياج والسبب
 واقعة فالصور نحو تصور اتسبه في الشك والوهم والتصديق ضروريان فتران
 بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الشيء على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
 على تحقق المعلوم وحضوره وبذلك لم يمتنع تصور وهو بل هو كذب
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان
 التصديق يتوقف على اتصورات الثلاث شرط او شرط ادون انعكاس لكن بوجه
 بغيره مقام الحكم لا يابى وجه كان ولا يحسب كنه الحقيقة ابنة فانه هول مطلقا
 بمتع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومة فانه هو ابنة
 لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالملققة لا تنافيها او جهة تهوالة
 فرضا وتقدرا فندفع واو او رد على قولنا لا شئ من المجهول مطلقا دائما يصح
 انكم قد علمتم ان في قسم هذين القسمين كل منهما ما ضروري يحصل
 بلا طلب وكسب وهو بداهي عند بعض وقسم منه عند من وهو بداهي
 مجرد العقل كالأولى والتي قياساتها معها واما مطلوب فيحصل بلا طلب وهو
 انكسبي والنظري وهو ما يتصنف انظر الصحيح قيل يراد منه ان كسب
 الا بالنظر وقيل يمكن عدسلا فهو انحصار لكن بينهما ملازمة عادية فانه
 وتحصيل انكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام لاربعة فبالوجوه
 واذلولا ان بعض كل منهما ضروري لزم اندورا والتسلسل المتناهي للاكتساب اما الدور
 فمن واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان مثله وهو الزمان شئ
 بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولها لكن وبين زمان الكسب مع ان
 كل توجه يستدعي زمانا محال وهذا يستلزم امتناع كسب شئ من غير ان
 اما في التصديق فقط واما في التصور في مصدقه وذم من عدمه فانه في
 احدا خاصين عدم ارادته في ضيقه او في تصورات اوجوه متباعدة ودورات
 الكنه اليها ولا يرد بان هذا ايضا نظري جائد مع اكسابه ان تصور محال

لا بالخلاف بل بالازمام المحال عليه منع انه نظري على ذلك التقدير لا المستحيل
التقدير اوله نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج او كان نظريا في نفس
الامر وانما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفتي وانما يتوجه بمن
لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبته او على التقدير
فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فينتي التقدير لان
منا في الواقع منتف ثم ولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري في شيء
والدليل منزل في كل منهما لاقى كليهما اذ ايت هذا فالنكر للكسب في شيء او في
التصورات كازي وكذا النكر للبداهة في شيء ما كالمسقطاوية او في الحسيات
فقط او في غيرها فقط مباحث ان انكر بعد العلم بعرض عنه لان غرضنا اظهار
الحق لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيهم فالضروري من التصور ما لا يتقدمه
تصور بتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيق او خارجا
كما في الرسمى والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يعد ولا يرسم فكل
ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب واس كل بسيط
ضروريا ولا كل مطاوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا لرسم ولا يعترض
على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مزداته كنصور الاثنين جوابه منع
بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا
لا يرجع اليه المتطابقين وبداية التصديق بالاثنية لا يقتضي بداهة تصورهما
ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق بتوقف عليه وهو دليله ولا يشافيه تقدم
التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب
التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعوريه فلا يطلب لمصولة او غير
مشعوريه فلا يطلب لامتنع توجد تنفس نحو المفعول عنه فرد بمنع الحسري باوز
ان يكون مشعوريه من وجه دون وجه فاعيد ان الكلام فيها يطلب من وجهيه
م ونم حتى يتسلسل واجب باختصار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
بصنائه ان هي الوجه الآخر فيتوجه اليه ككذات الروح مع مبدائته للحس
والحركة ولا يتسلسل لان جبهة معاومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره
اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقل فيتوقف لتوجه اليه على معرفته كون
الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه
المجهول فتسلسل لا نقول ان اريد بالعرفه الحكم فلا نم توقف لتوجه عليها

اذ العكس المستوي لعكس نقض كل ينساق الاخر فردود بان الموضوع في كل
 قسم مقيد بمورد التسمية كما تصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا
 متعورا به اعم من موضوع الاخر كما تصور اعم السعور به فلا ينساقه وانما
 عام ورده يمنع انعكاس لوجهه اكله كنسبها انعكاس نقض الزمى للتأخرين
 القابلين بمنعه ولا فائدة لعكس صحيح في ان تعريف اشئ بنفسه دور وبجميع
 اجزائه كذا لانه غيرة وببعض اخره باساسة في ذلك البعض دور وان شئ
 خارج ولا ياتي في جزءه ان لم يسبح الى التعريف لم يكن المعروف المجموع بل بعضه
 وان اخرج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فالخارج وبما خارج وكذا
 بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
 دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والى ابواب عن الحد التام
 بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكل الكل او بان الحد جميع
 بصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد يلجم الاجزاء ليس يمتنع اما الاول فلانه
 لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا ودونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
 من تقدم كل تقدم الكل ولا تقدم لكل سلب نفسه وهو دور وانما يست
 جميعا ولا كافية في معرفة البكته واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
 الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء متناق لتصور الكل والالزم
 وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة الجمعية فلا مغارة
 الا في العبارة ثم ولو سلم المعايير في الحقيقة استل تصور الاشئ بنفسه على تصور الاجزائه
 مرتين تفصيلا او لا واجمالا ثانيا وليس كذلك باوجود ان بل اخق ما امر ان الاجزاء
 اذا استحضرت ورتب حصل مجموع هو لمهية فاخذ امور كل منها متدم
 كلاجزاء الاربعة وتقويتها بعينها ويضرب المعطاة في سبب التركيب مطلقا بادنى
 تغير بان يقبل كل من اجزائين ليس نفس السواد مذكورة في حتمها ان لم يحصل
 هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه
 هف ووجهه ان اسواد عين مجموع لاشئ غيره يتحل فيه وعن الحد الناقص بان
 المحدود مجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه بغيره
 عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما المعروف وان كان جزءا ليس من لوازمه
 ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كما يصوري لا يتوقف عليه المادى والا
 ندار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والجزء الباقية غنية
 عن التعريف او معرفة قبله عن رسمنا وناقصا بان واجب في الخارج اختصاصه

[illegible]

كهية العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاتحاد لانها عشرة وان تفرقت
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا احتساع وترتيب فليس فيها كنية زائدة اللهم
 الا في النعقل ان كان اي ان حصلت في الافور العقاية وان اعتبرها لعقل لان
 كان النعقل اي الوجود الذهني فان النعقل يات لائمية وتتساوم العشرة بالامور
 ان لا يفي بها اقل منها لعلها لا عشرة منها واولى امدان تعريض عاينها صورة
 تصير بها نوعا في الخارج مبداء ابرار لئلا تعد كائيات ومزاج المحون
 اولا تعريض وان كان يحصل هيئة احتساعية يعبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن اذولي بشي مع شي
 وعن الثانية بشي نوع من شي مع شي وعن الشائنة بشي لشي مع شي
 الفصل الاول في كاسب التصور يسمى قولاسارحا ومعرفا وحدا
 عند الاصولين وفيه مقامات الاول في تعريفه وهو ما يعبر تصور اشئ عن جميع
 ماعداء بخريق الكسب فالعبر في التصديق وعن بعض ماعداء وان جوزه
 المتقدمون في المناقصة ولا بطريق الكسب كالدرس والتبذ بالبرومات البينة
 ليس بعد وتصور اشئ اعم مما يكتسبه اولا ومعرف المرف وان كان يخص
 بحسب العارفين وهو مسار بدته كعنى اشئ ومفهومة كما ان جنس الجنس
 اخص واعم باعتبار ابن فيحوز كون اشئ الواحد مفهوما وادانا باعتبار ابن
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في انبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
 نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود
 وسعى انعكاس لانه كس نقيض الانعكاس عرفى او نصه رضى بحسب
 خصوص المسادة فسمى باسم مبروء وهو كما يوجد حدود وجد ويزه
 الجمع وهو لا يبرز شي من فراده و شئ في بقية وهو ادا حى شئ وهو وحد
 شئ عن ذاتية كاية التركيب بعضها مع بعض ذاتي عن عرضيات
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كاشخصات الذاتية لمركبة من معروض الشخص
 ونفسه ليس بمحد لان الاشخاص لا تعد لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها
 منصفة لما عرف ان تقييد الكل بالكل لا يعبر بالجزئية وباشخصات معا
 لا يمكن ابرارها لمحة فلسفة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الانسان الحسيه
 او الوهميه و ذاتيات فردا فردا لا تفيد حقيقة ادم صورته بالسيه
 الحاصلة بمذاق التركيب السيه للذة واشد قصد او اشتمل على مجموع ايات

بالخطابقة او الضمن مع صورته انشوعية الخاصة من تقديم الجنس القريب
على الفصل فسام والافتافص سواء كان بتقديم الفصل او بالكتابة كناية
او وعلى الجنس البعيد اكتابة بدلالة الفصل انما وبعضهم قدس ان تيات
بمجموعهم ثم رجع الحدود والناقصة في الرسوم وهو ذهب الى ما لم يهتد واما حد
رسمي وهو حد متين بالزعم المخصص البين بالمعنى المسار مرتين فالتين بالعرض
او بغير انما هو او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فقدم واذن قص
وهو بالخاصة وحده او مع الجنس البعيد وقبل ومع العرض انما هو
لكن الحق مع العرض انما هو الجنس وهو المسمى بكا بالجنس كما ان الخاصة
مسمى بكا الفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض انما هو قسم فقل شير
معتبر انهم بعد شير مقرر ان لا يذرع على ان لا يقبل رسم بالجنس
لان المركب من الدخل والخارج خارج وقيل ان الجنس هو الذي يذرع على الفصل
وحده اذا افاد تميز اخرى مع ضمة اولي وهكذا انشرف في تعريف مجموع
الانتيات والعرضات كما تعريف بالهل لاربع قبل رسم بالجنس وقيل ان
واما حد لفظي وهو حد متين بلفظ اسهر سواء كان مفردا رادفا لشوا حد
الحد او مر بكا وافقه كتر بيق نحو الوجود من الابد بهيات والمحدوسات
والحدوسات والحدوسات والحدوسات والحدوسات والحدوسات
ان ما شئت في اول هندسة شئت من حد من حد وحد من
او حدود بالحد و تعريف اسمي وبعد بيان وجوده بغير حد من حد
بمثال فرسم في الموافقة الميزة معتبر الا فلا في هذه التحسينات في ان تقيده
الجنس اقريب صورة الحد انما يكون التميز بعد ان شئت من حد من حد
الترتيب وقال صاحب التخصيص انه لم يبق لوجود الحدود فان جسد ذلك
رفع الفصل بلا عكس مقدم باطع ولا يرد كون الترتيب جزا من ماهية
الحدود لان مساواة واجبة في المفهوم فاني اوجود واس من اوله الانحداد
في الماهية من شئت في جميع الاجزاء كباين الشخصين فاني انما في الحدود
هو الترتيب وقال الكايني هذا مسلم ولكن ذكره غير المتزم في تسمية الحد اول
فان الحد انما هو جميع الاجزاء لاديه واقول الحق عني ان صورة الحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا ترتيب وانما تقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير لمساوية وكون الحد مضابط
للحدود كما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المفارقة بينهما اي في الذات المتصورة
 ليست الا في الاجمال والتفصيل * لا يقال فال محدود جزء من الحد فالوقوف
 تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لا بمجموعه
 ككل جزء من العلول لانه انضمام ومن الاثنين للثلاثة لا بالمجموعات واما ان الجنس
 مقدم بالضعف فبعد تسايم وجودهما وتعدد، وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير
 عن كيفية وجود المساهمة فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
 في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولثمن سلم فانه تقدم في التصور وان ذكر
 لا بعد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحققي
 والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقض ولا ينقض
 الحد التام بالركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في الحقيقة
 لا الممتعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحد في ذات فلا حل بينهما وان اتحد فذلك
 الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليسا جزئين له والا كان جنسا فلا معنى به
 الا ذاتا بهما زال ابهامه وتحصل بانفصال وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
 { ٣ } المركب يمد دون البسيط اذا لا بد للحد من فصل فان ركب عنهما غيرهما احدهما
 والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصية بينة برسم والا فلا فان ركب امكن رسمه التام
 اوجوب استعماله على الذاتى المشترك والا فالناقض * انشئت في مادية لذاتى والعرضى *
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
 متصور فيه وقوع الشركة في الخارج بخزنى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
 عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
 الموجود او مفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده اثنار جى كسريك ابارى
 والكمليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنف او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب
 تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كاشمس عند من يجوز غيره او وقع متاهيا
 كالكوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراد
 موجودا فيه كعدورات الله نعم ومعنى الشركة مضابغة ما في العقل الكثيرين المحققة
 او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المضابطة وان امتعت اذا
 في الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون لتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع
 والفرض الممتنع والتسمية: بهما باعتبار المفهومين او افرادين فلا ينافيها صدق
 الكلى على مفهوم الجزئى ولا يسرى ذلك لصدق الى افراد، كما لا يسرى صدق
 النوع على مفهوم الانسان الى افراد، بل الكلى اما ذاتى او عرضى والذاتى محمول لفهم

[illegible]

او وهمة اما الحسد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد
 حقيقة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا في جواب السؤال
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكل جنس وحقيقة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
 والشمس ومتفقة الحقيقة لا خراج الجنس وما يمتد كفضله وخصته وعرضه
 والساقى لا خراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالموارد واخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى شخص لا نوع ولا بد
 من اعتبار رتبة في كل من الكتابات لان لا صور صادقة على محل واحد
 لا فصل لانه و" كتابات كذا لك لصدقها على الملون فانه جنس الاسود نوع
 فكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية
 المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اول والاخر الجنس فهو تمام ما يستل
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة وشرح فصل الجنس بقيد اتمام وترك الامور
 يسمى باعتبار مشمولاتها الانواع الاضافية وان جاز اسمائها على امور مختلفة
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كلين مقولين في جواب ما هو
 فان التوالى في جواب ما هو هو عدم الماهية المشتركة كانت اضافة ذواتهم من الحقيقي
 من وجد ان يصدق اسمها نوعى له ماهية كلية واهية خاصة ونسب كل بسيط نوعا
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشترك الجنس فى ن لعل منهم اربع
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقته بالعموم من وجه لكن ترب
 الاجناس متصاعدا والانواع متنازلة ولذا سمي العالى من الاجناس جنس
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من انكليات الاخرة ان لم يوجب
 اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع الجنس
 الاجناس ونوع الانواع واذ فانواع موسعة وانما فى جنس الاجناس على
 التدرج وانما فى الفصل لان ذلك لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا
 اصلا كالفصل نوع ومشارك ليس تمام بل محض كالفصل الجنس ولا بد ان يكون
 مساويا بالنسبة لانه شمول ولا محض لانه بعضه ولا عم والا لكانت فى نوع آخر
 فليس تمام مشترك بينهما وبينه وهلم جرا فتركب الماهية من غير المتناهي وهو مح
 لان الكلام فى المعقولات ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره اذى هو بعض اغيار
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذ لم يكن تمام مشترك وتما المشتركين غير
 كاف لانه لان بعضهما مشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما وهو تمام المشترك
 لهما لان جنس الجنس وهو خلاف المقروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

الخلل الرسمي ما يتعلق بالزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد دلالة الفصل عليهما بالالتزام
 او بتعدي الفصل نحو العشق المفروض من المحبة ~~والخطا~~ اقسام { ١ } جعل الجنس
 عرضا عاما لا يباين كالتواجد والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه
 { ٢ } جعل العرضي الخاص من تفصل فصلا كالساكن باندهل { ٣ } ترك الفصل
 مطلقا { ٤ } التعريف بنفسه مثل اخر كعرض نقله ~~و~~ وفيه فسادان { ٥ } جعل
 انواع جنسا نحو "امرطم" تناس { ٦ } جعل الجزء المتداري جنسا مثل العشرة
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجى الغير المحمول جزءا جنسا كان
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اماهها وهو مراد المجوز فيجوز والزراع
 لفظي واخل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف لا غير استعمال
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجاز يذ بلا قرينة محصلة لعدم
 ظهور المتصود وتعيينه وتوصله واستماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف
 الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايين وهو التقييد المستدرك
 والفرق بين الحماجي والضروري ان عدم التكرير الخبي يخرجه عن الكمال
 والضروري يخرجه عن الوحدة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا باتسبة
 الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وما يتوقف تصوره على تصوره
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد
 واو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايين بالآخر
 فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعدى فكيف يعرف بدونه قلت بدرج الاسارة
 الى الاخر نوع مضاف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث
 هو كذلك ولا يقال "اب" من ايه ابن وحقيقته ان يذكر لاخر لا من حيث هو مضاف
 واتنى نحو انسا ر جسم كما نفس فان النفس المعقولة اخفى من اشار المحسوسة
 ولذا كثر الاختلاف فيها ~~وكذا~~ منها بهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ
 المزاج الخاضل من اشغح ووا بوجه واتلث هو التعريف الدوري صريحا مثل
 الشمس كوكب نهارى او مضمرا مثل الانسان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنتين
 وانما خص هذا بالزعم لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الزوم واللازم للاستباه
 في نفس اللازم وفي انتقاله بين الكل والجزء فلا بد ان الكل اخفى من الجزء وكذا

والعدم امكن تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما
 بالمعارضة بمحدي يعترف الحاد به والا فالتصور لا يمنع التصور مالم يعتبر نسبه فلا تعارض
 ولا يذوقض واما يمنع شرائطه وصحته ولو ازمه كالاطراد والانعكاس والبالاء
 والذاتية ومنع منع ان ذلك مفهومه شرعا او اذعة وطريق انبثاته النقل وكل ذلك
 منع التصديق لا التصور * الفصل الثاني في كاسب التصديق * ويسمى حجة
 ودليلا وقياسا نقليا وقد مر تعريفه بقى الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان
 القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد
 من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول في تعريفها
 وتسميتها القضية قول خبري اى مركب عقلي في العقولة لفظي في اللفوظة يحتمل
 الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها
 مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها
 من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الجملة موضوعا ومحمولا
 والشرطية متدا وتاليا وعند النحويين مستدالية ومستندا وشرطا وجزاء وحكم
 بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو
 فسلبا والقضية حاية موجبة اوسالبة واما بهو عنده او ايس عنده فشرطية
 متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة
 اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمناظرة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية
 واما صدقا فقط فانه تاليج واما كذبا فقط فانه الخلو وربما يرفع من الاخيرين
 قيد فقط فيكونان عامين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية
 بملاحظة الحكم قدمتها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوي كانه عينها
 واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا
 فامانفس الطبيعة مطلقه كانت اومقيدة بقيد العموم فضيعة او افرادها فان
 بين كليتها اى كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة او جزئيتها محصورة
 جزئية موجبة اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهمة ملازمة
 الجزئية لانها متحققة وقسمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية
 لانه في اجتماعهما بحسب الوجود كالكل والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام
 فيها الاستغراق وانما تكون مهمة لو كانت اللام للجس وربما لاتذكر الطبيعة لعدم
 استعمالها في لحة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها ولا دراجها
 في المهمة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالوضوع اما

ادراجها في الشخصية فتناقض ما علم الشخصية في حكم الكلية حتى ما اوجبها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه انتهى به وانه
مرجبة اوسالبة والا فان حكم ربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة وانه
موجبة محسلة اوسالبة محسلة اوبسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه سبعة
اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والاباغت بمثابة عشر
وذلك لان الاحكام لا يهايس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لاستوائه والشيء لا ينفك عن خلاف التعريف عنه بخلاف المحمول فان المعبر مفهومه
مؤثر فيه كما يقسم القضية الى اربعة فئات وخرجت وذهبت ان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المتعقبة فقط او اذهبت فقط اوسالبة فقط وانما السلب في
ورما يقسم الى المضقة والموجبة فتبين ان تعرض فيها كذبة وتتحول
الموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة والاضرورة باقسامها الاربعة
والادوام باقسامها الثلاثة والادوام تسمى فوجبهة والاضطرة وتسمى من
لا يمتنا اذا لم نذكرها ومباينها اما الاول فلان الحكم كونه ملبس به
كالدالة وفعال المكلفين بحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار قيس تحذره
فيكون المعرفة الخارجية واما الثاني فلان الجمع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجبهة
جرا من حصولها سر فانية اح الى تصاريها في تذبذب كونه في موضوع لا يستدعي
وجود الموضوع خارجا لتحقيقه في خريجه ومقدرا في اميدية وذهنية
كمحاقي اسالبه بخلاف المعدولة ومضلق الموجبة فانه يثبت اتم من معدولة
وعدم وجود الموضوع يتلازمان في اصول تنبيهية {١} موضوعية موضوعية
محمولة وتدر محمولة المحمول وموضوعية لا يمكن الاختلاف بينهما بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الجمل الحكم على المتعدد في الذهن
بوحدة هو فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو {٣} سدى
الجمل اذ لا حتى لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الجمل
والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجوده في جزء عقلية
ولا ذهنية كلية من صدقها على فرد واحد او واجب اوجب من مدرك من وجود
ما يصدق عليه وجود واحد من مدرك من مدرك من مدرك من مدرك من مدرك
منها وما يصدق عليه وجود واحد من مدرك من مدرك من مدرك من مدرك من مدرك
ان قولهم هو فسيطة ومثل فسيطة وتدر بمركب من مدرك

البرهان يقينية ويتبع اثنا جاعليا واليقين بالزوم ووجود الزوم ملزوم اليقين
 بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس
 او السبع او متناهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاساس متسلسلا
 وربما يقتصر على التسلسل للزوم من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف
 لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعني
 بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير
 فانولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
 المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
 والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول
 من حيث هي لان اقربها الفطن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لزوالهما
 مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافة بوجه يقيني كما مر فقدماتهما
 اماظنية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد ينصل من الضنيات بانضمام القرآن
 اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفقر في حكمها ان شئ
 فهي الاوليات وان افقر فاما الى الحس حس الباطن فاوجدانيات او حس الظاهر
 فان لم ينتج الى ذكره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالتواترات
 وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات
 القياس ويسمى قضيا يقاساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة
 فالحدسيات والا فلاست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة
 تحتاج الى المبشرة وعندنا نحن لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس
 في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب
 القياس لا يشرح عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الضنيات لامن
 الضروريات والا لما جوز العقل تقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون
 نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف اقرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى
 ابن الهيثم بالخسوف ليس بما يذهب اليه العقل بسهولة وعدا الوهميات منها خطاه
 لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صداقة من ليس له هي واما الضنيات
 فيها مقدمات اخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمجزة او كرامة
 او كفاية او دهره واما مضنونات بض صدقها لقرائن وقائدها الترغيب الى الخير

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد تحذف للعلم بما افترانيا كان القياس واستثنائيا نحو {لو كان فيهما آية الا لله لقدرتا} فان الحق ان او للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كل (قيل فالحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لا تنفاه الثاني لانفاه الاول وقيل استثناء نقيض التالى لان استثناء نقيض المقدم لا يتبع وان عدم سبب ما لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غاية الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبني على ان يراد بخزانة ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الآية الكريمة سبقت لثني تعدد الالكهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالى كما هو الجارى في مقام الاستدلال في المرام الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والآخرين لطريق العكس ولما مر في ثلثة فصول الاول في انتفاء تناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود والمعتبر عموم بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلاهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشي آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والجمار اسنahun فلكون الواقع الافتراق وسهول الصدق او الكذب خلافاه اتفق التباديل ويخرج للثنين ليس بينهما منع الجمع كإدانة منع الخلو فقط او منع الخلو كإدانة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كإثبات الانسانية وسلب المناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نقطه من المبدأ القريب كما ذكره ان محشرى في قوله تعالى وروح منه فيهم منه لزوم الذاتى ونعم بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب اللازم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلى اتلازمه مع السلب الجزئى خصوص المادة وبين الايجاب الكلى ولا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد زوج اذ لا تما في الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج {٢} ان المراد ان يكون منشا لزوم صدق احديهما او كذبهما فقط وليس به كذلك بل مع استلزامه لتقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قوتنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بتكاف كافي هذا حجر واسنahun ولا قوتنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

التي هي في الحقيقة على من لم يقبل الا حرق بالآيات والسبل ولا قول كل
 منهم الا في بعض ما كاشمحول لا تانقول فيود الحريق بخرح . ما ذمها
 لا ما ذمها وانه لا يمكن اراد قيدين فقيدا لا تجاب والسلب بخرح ما ذمها وانه لا
 الا في بعض ما كاشمحول لا تانقول فيود الحريق بخرح . ما ذمها
 من اختلاف اي تعار في المعنى لا يتبدل كل من انما بان وانى بالحر وتسمية
 في اختلاف بانها سائر في اخراج الموضوعين المتماثلين غير المتماثلين اصطفاها واشتبهه
 بانها بان لا يختلف في لافظ لا في فية نحو زيد انسان واس بشرى والمراد بانى
 هسا بغير تقيدها واعتبرها في الوجودات وحدة واحدة كقوله المستلزمة للوحدات
 في غيرها اذ اختلفت في شئ من الصفات في احوالها في احوالها
 وماذا في ذلك لا يتصور في الوجود لا في الوجود ولا في الوجود . نوب . او عددان
 وان ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اختيار وحدة الوجود حكمة من تعداد الوجودات
 واما من اعتبر وحدة الموضوع وشمول وادراج يعرفها ارباب بعض
 نحو شيوخ وابعض المحمول فلا ينعكس القضية حين انعكاس القضية . واما بانها في
 وبن وحدة الزمان لا يندرج في احدهما ولا فلا نسبة زمان آخر فلان زمان زمان
 كما قال وفي بحث من وجهين { ١ } منهم ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان
 في الوجود . و { ٢ } منهم ان زمان نسبة لا بد ان يكون متعاقبا
 في الوجود . اعبر عنه كان سة وذكروا مع شئ واحد في الوجود . واما
 في الصورة في ذلك في حيزين بالكلية والجزئية . فالتين وحدين
 ان اذا كان الحكم اعرضي خاص بعض الموضوع وحل من انما
 في وحدة الموضوع واجب بان تعيين الموضوع بدرجه في الشخصية وهو
 مردود لما كان دحون اسور على موضوعها نحو كل ونشئ ثم اجب بان لا اعتبار
 في الحكم بالوجود الشخصية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا ثبت لما مر ان الجزئية
 في كل من الموضوعات لا يتغير لا رتدا في السبل وسواوكم طريقة الا في بعض
 في زينة تعيين موضوعها والحق من اجواب انه اذا عين فن كان شخص واحد
 في كل في الشخصية وانما في الكلاسة نراده كل من المعينات وكمه دار بخرح
 في الوجود وما في الوجهة في الوجود في الوجود . ذكر ان الشخصية في
 كون موحدة ومنتجة في الوجود في الوجود . وانما في الوجود من الاختلاف
 في الوجود في الوجود . وكذب الضروريات في مادة لانه كان في بعض

فيجب منه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة يرفع تلك الجهة
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتين ومعنى
الاختلاف فيها عدم كونه وجوب كونها محفوظة فالنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب
ذلك لم يكن متفيا * فان قات المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر
المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين في الجهة منها يمتنعان في مادة اللادوام فالدوام
الست كذا والسبع الباقية صدقا ولا ينفيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتين
* قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففما يتحقق كالضرورة واللا ضرورة والدائمة
واللا دائمة يتوارد التناقض والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالماطلقين
الوقتيتين المعتبرتين وقههما لا اختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد
ان لا يكون في التخصيصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق
من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة
جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول
الموجب الاختلاف في النسبة * وان سألني احكامه * المنة الكلية نقيض
السالبة الجزئية والنبه الجزئية نقيض السالبة الكلية * الفصل الثاني
في العكس المستقيم * ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه
جزأ * الاول في تعريفه بمعنيته فالقول تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع
والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا يخصص له وعدم ذكر الافتراضات
الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان
ارتداده الى الافتراض مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسها
في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه
ان لا يختلف باختلاف المواد فتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم
بعد التبع الاحتمالي ويدخل قيد التقدير عكس القضية الكاذبة وتساوله عكس
المنفصلات غير قاصح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره
اما الاعتراض بالزوم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فنُدفع ايضا
بان التساوي الى ان ذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة
لزوم الاخص وهذا اولي مما قيل بواسطة تبديل آخر والا لزم هو تمام اللازم

وهو ما لا لازم لا يستل عليه واوقيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير
صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية ان حصلت
بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثاني في احكامه
فعكس الكلية المنبئة جزئية مثبتة لا تنفك الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي
فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم
التقائما اصلا * قيل هذا ليس على عومه فان الوقتين والوجوديين والممكنين
والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك
وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه
سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت
ضرورية فتعكس وعكس المنبئة الجزئية مثلها لا لانتفاء والسالبة الجزئية لا تعكس
لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قاوا
بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورا ثلاثة فبناء
على تعيين الموضوع ولذا يتوهم بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية
وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاجراجه اثير الدين
الابهرى فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس
النقيض * وفيه جزآن * الاول في تعريفه بالمعنى الاول وبظهر منه المعنى
الثاني وهو تبديل كل من طرف القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجد يصدق على التقدير وذلك مع
المخالفة في الكيف والحق المتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عده وله فسلب
السلب ايجاب فيجري عليه * الثاني في احكامه فالكلية المنبئة تنعكس كنفسها
لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت وجهة عند اخذ الجهة جزء
المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المنبئة لا تنعكس انما استلزام
ه كافي بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجب
بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما لا يتحقق ان يلزم
الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب
ملزومه كافي المثال المذكور ولذا استرض في انقباس الاستثنائي كايه اللزوم
والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانها نقيضا للكليتين المنبئتين ملزومتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتسا كما وكيفتا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازما وتعاكستا
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم
اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتسا كما وكيفتا
وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى
من غير عكس ~~في~~ القسم الثاني في صورته ~~في~~ صورة مطلق البرهان ضربا بان لانه ان لم يكن
اللازم ولا تنقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقترااني وان كان اللازم او تنقيضه مذكورا
بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقترااني
ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقترااني جمعا قيل اللازم
فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء السالبة وترتيبها لا بالاجزاء السالبة
فقط كما في الاقترااني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
الفعل بذلك وان اريد بجمعها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مصمون طرفي
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
مستل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الخلية ومن هنا يتصور معنى
قواهم الشرطية نحل بطرفيها الى قضيتين فنعتقد ههنا فصلين (الفصل الاول
في الاقترااني فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقترااني الجملي ومنه ما فيه
احدهما ويسمى الاقترااني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من
متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن خلية مع احديهما ونحن لانه نتي بها لقله جدواها
وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالأقترااني الجملي اقل ما يستل
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا او حذف احديهما ولا بد من
اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسطا توسطه بين طرفي المط
كما لا بد ان يستل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغرا لكونه اخص
واقل افرادا حقيقة غائبا او اعتبارا كلياً وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر
والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات انقياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود
نسب الراضين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
الاخرين بالوضع او الحمل سكلًا ومن اقتراان الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا
وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصائه مطلوبا وباعتبار
حصوه نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالتقاربي وان سبنا وسأتي فيه كلام ومن اراد تناول الاصطلاح للاقتربات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على انظم الطبيعي الذي هو الانتقال من ابداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين النتائج لانه على مقضى جهة الدلالة وينبع المطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من النعدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص بم الثاني لانه يتبع الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة التالب لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث موافقته الاول في الكبرى نحو احكام تنبيهية {١} الاسكان مشتركة في عدم النتائج عن سالبين وعن جزئيين وصغرى سالبة كبرها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تنبع اخس المتقدمين كما وكيفا تعرف جعبها باستقراء الجزئيات فلوانبت شيء من الجزئيات بهازد الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} لاويل يشترك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط والرابع في كليهما فترتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى ولارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الآخر بعكس ما متخافا فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المتقدمين ويشترك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشترك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الاربعة في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربعة صغرى في مائها كبرى لان الممثلة في قوة الجزئية والاشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فايكون نتيجا منها يكون قياسا باخفئة ومالا فلا اذلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروضا وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروضا وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول فيل ينتج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلاف فقيل ذلك لوجوب
 انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور
 الى الضروري قطعاً لانسلاسل لالوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى
 ان رابع اثنائي نحو بعض (ج) ايس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم
 العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدم { ١ } ان حقيقة
 البرهان وسط مستلزم للظن ثابت للمحكوم عليه { ٢ } ان جهة الدلالة خصوص
 الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن
 الناس من تلخيص العبارة فيه وايس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون
 ذلك قادحاً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتهج وبعدده
 في غيره لتقوية اليقظة بالانسي في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفتن ذى
 الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤديها باستقراء
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقض
 كبراه الى كل ما ليس (ب) ايس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شئ من (ا) ايس
 (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من سالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم
 بانعكاسه المستوي الى لا شئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة
 الرجوع بالامرين المذكورين ايس قولاً بان انتفاء الدليل بوجوب انتفاء المدلول
 بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما يشبه ايين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان
 الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولاً بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان اقياس
 استدلال بالكل على الجزئى والشئ لا يكون مندرجاً تحت انقيضين وقيل نعم
 اذ كثيراً ما يستدل بحكم الكل على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل
 بحسب الطوفان غير الطواف من اسباع نجس ثم انتج شيطان (ا) بحسب
 ان كيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
 او حكماً كانسالية المحضة انى في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان
 يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ و كان الصغرى سالبة محضة
 ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط
 باوجه المعبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شئ من (ج) (ب) وكل (ب) (ب)
 او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

وانصغري في حكمه لان السالبة واسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول اخونجي رانرموى
اولا ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فبين ثنا خطاؤه وذلك ان
المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منها
زيد حيوان وايس كذلك بالاتفاق لعدم تكرار الوسط والجواب اننا بافرق ان
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعاق به السلب في انصغري والكبرى شبرانه
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك اسلب ايضا بخلاف صورة انتقض فان اناطق والانسان
مفهومان متغايران والتحقيق ان الوسط كما نكرر باعتبار ما ذكرنا فقد تعدد
بسبب اعتبار ثبوت اسلب في الكبرى دون انصغري وان زعم في اعتبار قياس
الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة ينفق حدودها حدود
القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسر به بعدم التخصيف كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرار الاوسط شرط للنتاج في كل شكل رجوع جمعه
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالنتائج كشروط
الاقتوانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرره بالحقية دون
قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة ثبوت
(ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ب) (ج)
وكون تعقل النتيجة عند تعقل اقوز قول حاصل بدون تكرار اوسط لا يفتقد
على ما مر من ان ملاحظة اشياء تستدعي التعبير عنها بشرط ان يبتسب الحكم
كالبه الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية لعل اندراج الاصغر فيه ان و ثابت
جزئية جاز ان يكون ابيض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط شبه الاصغر
لا يقال اشتراط كالبه الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه
التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوت الاصغر اوسلبه عنه عليه دارلانا نقول لان
توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للتغير واعلم فيستفاد
هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كذا شرطين بان الاتساع ج فحقق
بدونهما في لاشي من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ايس (ح)
لان نقضه منضم الى الصغرى يتبع مناقض الكبرى في غاية اسقوط لان تعين

الاسكال بتعين موضوع المط ومحوه والشكل بالنسبة الى المط المذكور ايس اول
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف اسم البتان صغرى مع الاربع كبرى
 والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين
 كبرى فضرره به النتيجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغرا وبعضه
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلمه عن كاه على ثبوت الاكبر لكل
 الاصغرا او سلمه عن كاه او ثبوت له بعض الاصغرا او سلمه عن بعضه وترتيب
 الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها في الجزاء الثاني في الشكل
 الثاني { } وحاصله حل محمول واحد على متغيرين ليحصل احدهما على الآخر
 ولا نتاجه شرطان (١) بحسب كيف اختلافا مقدمته بالاجاب والسالب
 ولذا لا ينجح الاسالبة وليانه مقدمة هي ان مخالفة الاول لمساكنات في الكبرى
 وجب ان يعكس احدي مقدمته وتعمل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في الدواق لكن في الرابع عكس انتقض على احد
 الطريقين وعكس لازمهما مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر
 بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاة حدود القياس فيكون طريقا متفقا
 عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للآزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى
 مطلقا وليس بحجج لان المعبر عكس اللازم لا المآزوم وقيل ايضا كل من الطريقين
 مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع المآزوم وضربا
 ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة
 اسالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انتقض على مذهب المتأخرين وليس
 بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون
 اصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الثاني اجلى منه قد علم انتاجه اذا تقررت فتقول
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية
 الشكل الاول وبتعين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر
 الاوسط لان الاكبر معلوم عما يثبت به عين الاوسط في سلمه { } الشرط { ٢ } بحسب

الكلمة كانه اكبرى اذا وكانت جزئية فنعكسها جزئية لانه يصلح لأكبروية الاول
 وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس سهكلا رابعا ومع هذا ننبذ من كلياتها
 في رده الى الاول وعكس انصغري لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد
 من عكس النتيجة ليحصل المطلق لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما
 كان كبرى اشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة
 الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاساسية
 هذا في انعكس المستوي واما انعكس انقضى فربما يكون عكس الموجبة ولكن
 سالد اوفي حكمها كما في الطريق الاول للاربع وبحسب هذين الشرطين
 سقطت الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية سالبة
 صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
 والجزئية سالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
 الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
 فضرورية النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
 عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
 الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض
 الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد عرفت الاشارة
 الى ان يثبت في الاول وانما انعكس الكبرى وفي الثاني انعكس الصغرى وجهها
 كبرى ثم انعكس النتيجة وفي الرابع انعكس النقيض للكبرى او انعكس الاستقاه
 للازمها **ثلاث** الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخالف في هذا الشكل
 يحصل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكتبتها كبرى لانج من الاول
 مناقض الصغرى وتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
 الصغرى واللازم مشتق فينتقى المجموع وانتهؤه ليس باستقاه الكبرى لانها حقة
 بل يكذب نقيض النتيجة فانه حقة {٢} صدق اقياس مع نقيض النتيجة يستلزم
 اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء اقياس وكذبها فنن نقيض
 النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم مشتق فينتقى المجموع لكن اقياس صدق
 فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
 اجتماعت لارم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين اثنين يستلزم ملازمة صدق احدهما
 كذب الاخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذ لم كذب لزم صدقها
 والثاني اوفي لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المسمى بالصدق في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
 والحق منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع و بان مقدمات القياس مفروضة
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر * فلما منع ان يمنع اجتماع النقيضين
 اوارتقاها على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملزوماً لآخر فغير وارد
 اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع
 انتفى صدق شيء من الآحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات
 التي يطبقها العقل لا تستلزم المحال اولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكلية
 وجزئية كبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتتبع من الاول نقيض الكبرى واما
 في الرابع فان كان متجانباً سلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكان شكل الثاني وان كان
 متجانباً للايجاب كالاولين فكان شكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما يناق
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما يناق عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم اكامل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه
 البيانات لان جوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباشرة
 بينهما وزيف بانه ان كان صحة فإعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه
 اليين بانقريب منه والرازي يستعمل منه على انه لى الانتاج والحق انه صحيح وبيان
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتناقى اللوازم على تناقى المبرومات
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمات ضرورتين فيمس الحاجة في غيره فلما نقول يرجع
 جميعه ايه اذا اخذ الجهة جزءاً من المحمول وذلك كاف وترتيب اضروب لان
 الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكلية واول واثنا عشر اشرف لاشتمالهما على
 صغرى الاول دون الثاني والرابع * الجزء الثاني في اشكال اثنا عشر وحاصله
 وضع موضوع لتبيين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولا تتساجده شرطان
 {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والافين الاوسط والاصغر مباينة والحكم
 بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول
 في الصغرى فردة اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى انسالية سالبة
 لا يصلح لصغورية اذول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالتين
 وموجبة موجبة جزئية وجعلت صغرى للصغرى اسالة يتبع من الاول سالبة

جزئية يبد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة
المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لا سلب منه
الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * اشترط انساني بحسب ايكلم كلمة
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهما الكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها
ولم كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون
جزئيا فلا يتيج الجزئية فيحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع
الاربعة كبرى والجزئية مع اكلتين فضروبه النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر بعضه والاكبر لأكله او بالعكس على ثبوت
الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر
عن كاه او بثبوت لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى جزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس
وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب
النسروب ان النتيجة الاجابات اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه
من كائتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم ثبوت على قرينه
والاربع على جنسها لكونها اخص لذكرهما من كائتين ثم اثبت على اثبات والخامس
على السادس لانهما على كبرى الشكل الاول وتتم ان ذكرهما ابن سينا في {١}
ان اثبتى واثبات وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ايست فيه وهي جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى
الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع
لبعض والاخر يقتضى الحمل عليه باطبع وسابقا في ان ذهن نحو الانسان حيوان
ولا شيء من النار بارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لا يمكن
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى ذهن وقيل وبعض
قوائد لا يمكن ان تكون اساسا حاجة عند تحصيل بعض اليه ولو كانت عن بعض
ضروبها انتى لا يرتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينهما
فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسه الى كلفة متضاخفة

والموسطان متوسطان بينهما لانهما لهما قريهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع
الصحيح يظن لقياسيهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة
ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح في الجزء الرابع في اشكل الرابع في نقل الرازي
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل
الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الالهم وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينتظم الصغرى السالبة
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس
حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبريها جزئية واما الثاني فاذا لولاه
لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما
قلبهما فلو جوب عكس نيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولانتاج عن مسالبتين واما الثالث فاذا لولاه
لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع
الطريقتان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع اثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا
وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية
الصغرى مع الرابع والكبرى مع اثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع الثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع اثلاث وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضرو به النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر
او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لا بد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين في الفصل
الثاني في اقياس اثنتان في وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المستقلة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط
انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كتابة اى
على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذا كانت جزئية
ان يكون وضع الزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كتابة
او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع الزوم فيخرج { ٢ } ان يكون دائمة اى يكون
حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة
بين المقدم والتالى فانها لا يكفى ان صدق المطلقه ايضا دائمي بل صدق كل
قضية بالجهة المعبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار
{ ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن الزوم اذا و كان فى ضمن "اتفاق
لم يتجج لاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستند من صدق التالى فلو
استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذا لاتفاق لكذبها ولا زوم
لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على الزوم ليس
معييد لان الدال على الزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا
{ ٤ } ان يكون موجبة لان الامر بين الذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
احدهما اورفعه وضع الاخر اورفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المدم
فالنسبة عين التالى او لنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذا و اتنى احدهما
بماز وجود الزوم مع عدم اللازم وانه بعدم الزوم ومنه يعلم ان انتاجهما
لا توسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج التالى ونخرج استثناء نقيض المقدم
او عين التالى بجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم
للتالى وهو متصل آخر واستعمال الشرط فى الاول بان يوضع تعليق
حصول التالى بت حصول المقدم مثبتين او منفين او مختلفين فالتعلق بصدقه
كأمر وفى التالى بلولانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لا محققين
ولذا كان الغرض ذاك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (او كان
فيهما آية الا لله افسدتا) وعلى هذا لولا انتفاء الاول لانتفاء التالى لكن فى العلم
بالوجود وعند جمهور النجاة بالعكس فانه يذكرون الكريهة عندهم انتفاء الفساد لشي
عن تعدد انتفاء تعددها وكون لوم موضوعا زائلا كبرى فساد استعمال لجرى الزوم
من غير غرض التعليق بين المدمين نحو قوله تعالى (وان فى رضى)
(وانه ومنت) بقوله تعالى (ولم يخف الله عهده) (بحسب شرف)

المنصل الذي استثنى فيه نقيض الثاني اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس
 نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومخرج النزاع ان المنطقيين يستعملون
 لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا
 اقترانيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان الثاني الذي هو
 نقيض المدعى ونقول اولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى
 ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم
 يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما يناقى المقدمة المسماة وهي الكبرى مثلا لان
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واما كان فهو
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض الثاني ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن
 المناسب لمغزى من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث * الضرب الثاني
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المستثناة على الانفصال
 شرطية منفصلة والآخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة واجتبابها
 التافيين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة كون المنفصلة عنادية اذ ولاه لم يكن
 بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر
 فاربع نتائج اعتبار التافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران * تنبيهان {١} يجب رعاية جهة المقدم
 والتالى في اخذ النقيض فسدق اعترض الرازى بان التالى انا كان مطلقة لا يلزم
 من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فن
 المنفصلات الثلاث ثمانى منصلات وبالعكس فان كل لزوم يلزمه التافى بين
 عين المزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض
 الاخر اثباتا ونفيا لتركب المزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة
 منع الجمع والخلو الموافقة ككيفا ومن المنفعة الجمع منع الخلو اثباتا من تنبضي
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا ككيفا وبالعكس فين الشئ ونقيضه او مساوى
 نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين
 الاعم من نقيضه منع الخلو * خاتمة ان * لكلا انقاسين الاولى في ارتداد كل
 منهما الى الاخر رد الاستثنائي المنصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

باللوم سواء كان عين المقدم او بعض التالي حيدا اوسط وثبوتها عدنا او نقبضا
صغرى واستلزامه لعين التالي او نقبض المقدم كبرى هذا في كل المحكوم قوله
في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كافي قولهم كما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما على مشتركه ويجري هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت قد ذاق فيه النهار موجود فهذا وقت فيه
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان
زمان وهمي كالأفعال المتعلقة بالازمنة والمشتع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل
يردا ولا إلى المتصل على ما سلف ثم اليه ويردا الافتراضي إلى الاستثنائي المتصل بعكسه أي
يجعل الوسط ملروما أي مستثنى والصغرى استثنائية والكبرى استلزامية ما والى المنفصل بان
يرد بين الوسط وبين منافذ وهو من ضمن الاكبر وثبوت الوسط استثنائية مستثنى
عين الاكبر الذي هو من ضمنه والامثلة غير خافية على ان يند في خطه برهان
وذلك اما الغلط في مادته اوق صورته على منع الحلو فهو قسمان { ١ } غلط
المادة غنا اما الاشتراك اللفظي فهو عين زيد عين وكل عين جار او المعنوي كما عطف
في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او معا والمركب
والصادق هو الاخير ومثله ملحوظ من وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الضب
لان صدقه عند الانفراد نظرا إلى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما
للاتباس من المتبينة والمرادفة كالسقف والصارم او من كالحكم على الحبس
المطابق بحكم نوعه أي بحكم المقيد باني فضلا كان نحو ماور سواء وجنس نحو
السالم الا صفر مرة وصحة الاول عند تقدمه باقايض للبصر وان في عند تقديره
وعلى المطلق بحكم المقدبة معارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما يوم العكس
اذ في ايها عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة فيجعل
الام للجنس ولا يتوقف ايضا غلط لمادى على جعل اللام للاستعراق كما طس كل
وكا قياسا صادق يا كاذب من جهة عدم رعاية شرائط التفاضل وجعل ما ليس
بتعطي كالتعطي وجعل الحمل العرضي اذى بواسطة كاذبي اذى لا يوجب النتيجة
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه
صوري اذ لا يستلزم قول آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل
اوسط احده المتضايقين وكل قياس دوري صريح او مصم { ٢ } غلط الصورة
لخروج القياس من باليف الاسكال فعلا وقوة لا كافي قياس المساواة او عن شيء
من شرائط الانتاح المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة جزئيات قديمة

مع امثلتها المستعملة في العلوم **في المقصد الثاني في المبادئ اللغوية** **في** لما علم الله تعالى
الحبر * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش
والمعاد * فاداء الالهام الالهى الى اختلاف الالسنه والعبارات * واقدرهم على تنويع
الحروف بتقطيع الاصوات * نفهيا للعسائى المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب
عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يستل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم
الفسادة لا كما بالتبيل والاشارة * لكونه كبقية للنفس الضرورى الذى ليس له بات *
وشموله للمعسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والمستعسات * ومع ان ذلك
لطف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق *
وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور
الدينية والدنياوية * التى حصروها فى خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب * فوجب لذيك الامر ين التكلم
فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما **في** الكلام **في** تحديد الموضوعات
اللغوية **في** كل لفظ **في** معنى لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس
بموضوع من المنحرفات والمهملات والطبعيات والتووين **في** معنى للتشكر الشامل
للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصى والاضافى والتعدادى والمزجى
والصوتى وغيرها وايراد لفظة اسكل التى اشمول الافراد مع ان التحديد للماهية
من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل
فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك **في** تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية
لبوزان ان يكون صفة العموم داخلية **في** الاعتبار { ٢ } انه عند تدوين الماهية
من ح ت هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولعصا لهما ههنا وجوه
(١) ان تعميم اسعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اسعار بان الملاحظ
التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قواهم فلان يعرف لغة العرب (ج)
وهو المعول عليه ان الالام **في** الموضوعات للاستغراق اشامل لكل فرد كما **في** نحو
قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى **في** التحديد تطبيقا
بينهما كما وجب التكرار **في** حد الانف الا فطس لا اعتباره **في** الحدود وان كان
باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة **في** شمول الجوع على الخسار واستغراق المفرد
اسم اشمول المفاريد كما **في** ان الكتاب اكرم من الكتب بين ظاهريهما فرق
غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما **في** مسألة لا يتزوج النساء فانطبق
التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما لقول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات اوان الكل مجموعي فبطاسا سيجي من افعال تحول الاجزاء
وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة في الكلام في ترديد ها الى المنزلة والركب
المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لا مستدرأ في كلمة
المفيدة لافراد المعنى كما فعل عن غير الموضوع والموضوع معنى مركب فيه
نسبه اوضح وقيد الواحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعابث مما يحد ثلثة
لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين ادرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب
من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها ^{في} وههنا
تنبيهات { ا } فيل الملقون مطلق ما عان به اللفظ فيتم اول اجزاء الكلام
النفسي كما يتناولها المقروء والمفوض والكتوب انما هي بنية في الذي لفظ لانه
عين اللفظ فلا يتناولها سواء ان العنفة المعرفة . يكون بمعنى الفعل والاسم وهي
للحدوث والحق ان المفوض قد يطلق على ما عاين المعتقد قانما هو المراد هنا ونما
اخر الفعل توضيحا لتعلق الوارد به او حرج اجزاء كترن بنفسه في . ثمة
فان الخوية لا يتناولها { ب } المراد بالكلية ههنا الخوية المفسر افرادها في قوله
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعابك وغلام زيد وبأبط سرائر ما عان
المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مضمون
العلم باللاف معنى المركب الاستنادي والوصفي والادني واتعدادي مما فيه نسبة
او سمارة في جرد في الكلمة الخوية على ذلك المذكور فتدبر في
اللفظ بالوحدة ك اللفظة او يراد ذلك او يؤخر افراد ما قصد في افراد المعنى
وكل منها بمنزلة عما اريد ههنا { ح } ان الاعلام المذكورة اسماء وحسن لم يكن كلمة
واحدة اي مفردا كان القسم اعلم من المقسم كما لم يكن من العالم والاعم من الزم
انما يكون اعلم اذا كانا مطلعين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جريته
على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء
غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اتصال كعبد الله وبأبط
سرايين او حين هو جزؤه كالحياوان انما تعلق علمان شيئا من الجزئين فيدل على
جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والام يكن في العلم دلالة على
الشخص وقيل السيمان الا خبران منل زيد لا يدل اجزاء فيه على شيء زعم
ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان تشمل كلمة دل على جزء في وضع
آخر مركب على الاول لكونه اكثر من بناء واحدة مفرد على الثاني ونحو ضرب

غيبة او خطابا او تكلميا وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم
 يمكن لا شتمالهما على الدلالة السادية والصيغة مفرد على الاول مركب على
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لا دلالة للفظ على القسدين قاننا شهرة
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدب الى
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سماع يفهمه في الخطاب
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فليهما والظعن في ان مفهوم الفعل نسبة
 الحدب الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة
 وبعدم الدلالة في المفرد انفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه
 البسيط الضمني او الانزاعي جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد
 بالمضابطة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب التول
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومة
 بان يشترط في الدلالة على معناه انفرادى ذكر معلقه فخرى وان استقل فان دل
 بهيته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها
 ان قيل المبررات ليست بظاهرة السبوت والالما وقع الخلاف الا في الاقسام
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاغبارية فتع الاعتبار
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهئية مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
 وبالهئية هئية جميع الحروف فلا نقص نحو نكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان
 اختلاف الهئية انوعية الى للمضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
 لا الصيغة التي للعلوم والمجهول وانسلا في او غيره والاصلى او المزيد لان كلا
 من الازمنة الثلاثة المأخوذه في حدها زواحد بانوع والواحد بانوع يجوز حصوله
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اغبر خصوصية نوع
 الاثره كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اخلف فيه الهئية الصيغة مع
 اتحاد الزمان وعند المنطقين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا
 به فهو الخرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فالاصح
 ان يخرجهما عنها اصلا كعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تضاد
 الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به ونسبه وانما لا يخبر
 عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه
 لا بلفظه او بلفظه مع ضمنية في التقسيم الثاني في المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه
 فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا
 معرفة لتعيينه اما مطلقا اي وضعه واستعماله في علم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا
 والا فعلم جنس او استعماله لا فقط فاما بالثلاثة العاشرة فحرف بالبناء او بالام
 او مضاف بوضعه الاصل سواء كان انهد اي اعتبار الحضور بنفس الحقيقة
 او الخمسة منها معينة مضافا مذكورة اوفي حكمها او خمسة من حيث وجود معينة
 من حيث التخصص او لكل من الحصص واما بالثلاثة السابعة فاسمها واما بالثلاثة
 فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب والكلمة الواحدة
 كالوضولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكل نكرة جنس ان تناول
 الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واما كان فتاوله بلزومه اما تساوت
 باحد الوجوه الثلاثة كالوجود الخالق والمخاوق والاشدية كالتور لا من السبي
 او الاولوية كعكسه او الاولوية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية
 كالانسانية ثلاب والابن فان اتقدم في الوجود لا فيها وهو التواضع
 وكل من هذه لاقسام ان لم يتناول وضعه فردا معينه فليس بخصوص
 الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعه واستعماله فان تناول اشياء واستغرقها
 فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموع المضاف الى المعرفة
 ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الامحازا او فرادي على سبيل التعميم
 كن وما مطلقين والكل الا فرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كن
 وما مقيد بالاول بخلاف الكل الا فرادي المقيد به ففي احتماليهما الخصوص كما
 ظن استدلالا بتقيدهما به الا بحازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير
 محصور يسمى عام عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه
 واسسطة والحق انه خاص حيث دلالة على اقل الجمع كالمفرد على
 الواحد بخلاف العام المحصور كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين
 او تناول محصورا فخاص بخصوص الجنس والتويع لتساولهما ههنا جميع
 الكلليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة

ولا مقيدة بقيد لا انهما من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
 وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيد ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة
 معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق
 جمعا كان او غيره عام اجماعا والجميع الغير المستغرق يختلف فيه وغيرهما خاص
 خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ
 ما هو خاص من وجه عام من وجه كالكثرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات
 وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ثم تنبيه كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي
 بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكل متباعدة
 متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد والكثير كالذين
 مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تداخل النقل بينهما سواء
 لم يكن نقل بان وضع لهما ولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فترك بالنسبة
 اليهما ويجعل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذا وتعين احدهما بقطعي يكون
 مفسرا وبطلاني ماولا وكون قسم الثاني باعتبار قسمي باعتبار آخر غير محذور
 وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا
 وان اعتبر تداخل النقل فاما بالنسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
 في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
 او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عند يسمى اللفظ منسوبا
 الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار اوضاعها
 والى الثاني مجازا لغويا او شرعا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من
 الاصطلاح اشرفه والعناية به مستعارة ان كانت علاقة مشابهة ولا فيجازا
 مرسل او عند البعض كلاهما استعارة واما الالتماسية وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
 شاذ ان لم يكن طبق لغيره من اسم الجنس وقاسيا ان كان هو تنبيهات (١)
 لما جاز كون القسم اعم فلا يرد في وجود التمثل والمفسر والمأول في غير المنزل كآية
 الربوا وسجود الملائكة (٢) لما كان تمايز الاقسام بحجيات مخصوصة فلا محذور
 في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعام والخاص
 او المطلق مع غيرها (٣) المنقول غالبا كان نفسه او مجورا اصله حقيقة في الاول
 مجاز في الثاني وبالعكس عرفا للمناقل والمرتل حقيقة من الحقيقة مجورة ومستعملة
 ومن المجاز متعارف وغير متعارف (٤) اوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة
 الاطلاق وفي المجاز صحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى انى فيطرد الحقيقة الامانع كالاسد كل هيكى بخلاف السجى والفاضل لله تعالى
 وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف الخجول امر انفسان
 الطويل كما سيجى لا النقول فلا يسمى الدين قارورة ولا كل مسكر خمر { ٤ }
 الحقيقة اذا بلغت فى قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معانيها عن القرينة المحصلة
 صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير الواحد مترادفة لا كالا انسان وناطق قال
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والافكات ان مساوى
 الدلالة جمل والراحم ظاهر والمرجوح اول والمتراب بين النص والظاهر محكم وبين
 الجمل والمأول متشابه واسقسيم الوافى ما سأتى من اصطلاحات انهم كل من الاقسام
 الاربعه من قسم اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صفة مأخوذة من اخرى
 بشرط اربعة توافرها معنى ولفظا تركيبا وترتبا وبعدها صفة حقيقة
 او تقدير او زياده المأخوذة فى المعنى او بالمعنى العام ان اسرمت من سب
 الاولين فقط ولا تجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم
 يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
 معنى معين والافغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند الله تعالى
 او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها
 الا على ذات او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكاذقى والاجدل
 والاخيل على الترتيب وههنا اوافقكم الاول فى ان نسب المزدوج بين اثنين كل
 مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكل متباينان ان لم يصدق اطلاقا ولا
 فاكلى اعم وغير هذه فهما توهم ناس من العقلاء عن هئية الجزئى وكل فاكلى
 ان لم يصدق شئ منها على شئ من الاخر متباينان ومرجعه الى السبب الكلى
 من الضرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فتساويان ومرجعه الى الموجبة
 الكلية من الضرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق
 والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام
 ولا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
 الضرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا يتعاض الخصر بتقيضى
 الامكان العام والشئية من حيث هما عينان لان المعتبر فى صدق الكليات امكان
 فرض صدقها كفاى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب وجوده انى
 فيها بين التقيضين بين تقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون
 الاخر فى الجملة اصدق كل من التقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بينت نقض الوجود والعدم والعموم من وجه
 كما بينت نقض الاحتمال والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبينت نقض المتساويين تساويهما بالصدق
 احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر اشامل كما مر لان نقض الشيء سلبه والسالبة
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقض الاعم
 المطلق اخص مطلق والاتساوي انقضاضان فالعنوان ولا نقض بنقض الممكن الخاص
 والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساوي بالضرورة عن الطرفين
 وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
 ولا الممتنع لاستمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدهما يصدق الممتنع
 قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وان
 يمكن عام وبينت نقض الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
 عين الآخر ولا بد في اخذ انقيضين من رعايتهم شرائط استاقص * الثالث في تحقيق الفرق
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية واصناع المعبر عنه بالكلية التصدقية
 لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كذا بل ولا كذا علم ان العموم اي
 الاستدراك عارض له من حيث نسبه الى افرادة فامكن اخذه من حيث هو وبسمى
 بالشرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
 انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضتها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة
 في الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفتح اشتقاق بمزاة التفاوت في الحقيقة ويسمى
 بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث
 هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على
 الكل في وجود فلا يحمل عليه والزم من قيام الوجود الواحدية وبما انضم اليه قيام
 الواحد بمحلي ان قام بكل منهما وان يكون لموجود هو المجموع ان قام بالمجموع
 وان يمتنع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما يصدق عليه
 لا هو * وفيه بحث اما لا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيا او نائبا ولا قائل به بل يقولون معنى
 الحمل انتزاعي الاتحاد في الوجود الخارجي واذ لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
 واما ثانيا فلان ما سوى الطائعات الكلية الشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود
 زائد عند الحكم فانه هو الموجود المعروف * واما ثالثا فلان معروض الشخص ان كان

كلياته وان كان جزئيا كان متخصفا وله والكلام في ذلك هو فإرم وجود الشخصيات
 انحر المشاهدة او وجود الطبيعة الكاملة في النول بحسب لان عندنا فينا في واثبات
 عن داله اوله باشتغال بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والموضوع
 بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقسم الواحد بمكان انما يكون بمكان
 لو اريد ان يام انتبه في التميز فلا يتم ان الوجود متميز فضلا عن التميز وان كان معقولا
 اول وعرضه او يستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به
 الاختصاص اناعت فلا يلزم ان يكون الواحد ناعتا لأمور كثيرة كسواد
 الخيشي ناعت للانسان وما فوقه وما سواه وابنه ولحمه ووجهه وبشرته وشعرها
 واثني لم فراك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يخص بالمتنوع هو
 الموجود فواحدته صبح الجمل وافيا به بأمور معددة تنقسم تحتها على كل باب موجود
 فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز متميز بغيره انه ومحمس بغيره ان
 او عقلا كالأجزاء الفردية فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحصل واما المأخوذ
 من حيث هو عام فقبل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو
 معنى وجود الواحد الجسسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الواحدية في متعدد
 يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود اشار بجي
 يلزمه الخصوص لمناقاة لأمومه وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
 انفسه في او اسأول على المذهبين ان هـ في الحق ان عمومه ان صدق
 فهو بايات المعنى وبلغت بواسطته وتحققه بغيره كان وقد دلت على ذلك
 وذلك انعم عموم نفس الصدق ومستفاد من رضع لاندون في بفره
 ويفهم منه انتشار فلذا كان التحقيق تسمية مطبقا سواء كان من حيث هو
 او عاما ومقبلا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين ذكر لأمومه منسبا
 واما المأخوذ من حيث عرؤه عن ابيود فغير موجود في انتشاره قطعه لان كل
 ما فيه مكتف بها وقد يقال وغير معقول ايضا ولا لاكتف باحوارض اعتنية
 واخفى انه معقول اذ لا يجز في التعقل كعقل المعدوم المطلق والحوارض لاعتنية
 ما جعله اعتل فيدا فيه لاما لحقه عند التعقل مضاف الى الكلام في تقسيم التركيب
 هو اماته ويسمى كلاما وجهه ان وضع لافادة ما يغاب في اسبته من بينهما بين
 طرفيها او تفانيها وهذا لا يحتاج الى تفيد لاندون بصحة اسبوت مع دلتها
 مجهولة وتفسيرها بعدم انظار الخطاب او عدم افتقار اشكال الى فهمه
 لافنا آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد مجهول الى مجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة
 اعم من الافادة الجديدة فيتساوول نحو السماء فوقنا ولاذها تشعر بالقصد يخرج
 عنه كلام الطيور ويعم البوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابداعي والاختباري
 فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اتي طالب للضرب
 وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاسارة الى النسبة للافادة مايطلب فيها نحو
 الاضافي والتوصيف وماوضع لذات لها نسبة كالمصفات اذا لم تكن قائمة مقام
 الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
 وغيره ولا اتي الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الطرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
 بالاستر ككنا بل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام انما يدل الصدق
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه انبأت شي لشي او نفيه عنه فخير
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينسافيه والاول
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
 انما اصح او فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبق للخاص معنى وقد يعرف
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
 نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي
 والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طالب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فع الاستعلاء
 امر ان كان غير كف ونهى ان كان كف فكف امر لن طالب الكف بالعادة ومع
 التساوي التماس ومع الموضوع دعاء فبهما والافنديه طلي نحو التمني والترجي
 والتعجب والنداء والتقسيم اولا كالفعل العنود والتناقض ان كان احدهما قد را
 ناعنا يسمى تقييدا وتوصيفا لا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقيدي والتنافع
 في المطالب التصوريه هو التقيدي كما ان التنافع في التصديقية هو الخبر في نسخة في مداول
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالجملة والخبر او بهما لا كاسماء
 حروف التهجى والهيذان في خاتمة في تقسيم اختار اصحابنا لعموم نظره وجوم
 به في اما ذول فتشمله افراد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه
 اذ اعتبارات من اول وضع الواضئ في آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الخبر

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا وانسمان الآخران مندرجان
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففقد تبيان يستل
شيء * جمع العلم في القرآن لكن * تفاصر عنه افهام الرجاء * واستفادتها من
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا
العبارة الاولى لقوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيدي المار لول مع ان بروت
الاحكام به وانظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستدانة والافادة مقدمة
فاذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهلنا كانوا هموا من جواز اعلو خاصة
بافارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاستدانة على رجوعه
الى قولهما واستدلوا عليه بان الاجاز في معنى القرآن تام في لا صحت له جهة على
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى للعجز لفظا عن سمر مثل امرى القيس
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم
افارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على اثوية لا به وسيله غير
مقصودة ومعنى اقرأة على التبر بالآية ولانها تسقط عن الاى ويحمل عن
المتندى مطلقا عندنا ولقوت الزكمت عند الكل لا على المراد من يكفر مذكر
نزول النظم ويعرم كتابته فارسية ويرندق المداود على اقرائة بها المداود
فلحقه لان المقصود فيها انذكر وانظم وسيلة كنه النجاة بل ولى باعتبار المعنى
واذا اتفق الثلاثة في اجزائها بافارسية واختلفوا في التشهد والخمسة واداء وجواب
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فم
انه جواب المأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين انقيليين والاجاز بالجموع اقوى
وانتمل ولا ينافى تحققة بالبعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولائمه
على الاستعارة اللصيقة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف
المنتهر يعارضه ما في الاستعارة من اللصق المستر فنقول اداء المعنى باللفظ البارى
على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالة اى كونه يجب يفهم منه المعنى
ثم استعماله ثم فهم المعنى فلذلك بتلك الاعتبار الاربع تسميات اربع مر بعدة
الا الثاني فانه ممن يسمى اقسامها وجوه انظم صيغة ونغمة اى صورة ومادة
ووجوه ابيان اى اطهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية الحكمة بالتلاوة
باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه انوضوح كالنزجربا على سنن

قوته و بضعها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه
الوقوف اى اطلاع السامع على مراد التكلم ومعانى الكلام وبعضهم فسر
البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر
الرابع بكيفية الدلالة وايس بتحقيق قاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها
وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال
في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل
هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا
ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة مخاطب الذي والغبي
محرهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور
الاولى وضع اللفظ اما الواحد ذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اى انقطاع تناول او الاستغراق فتناص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض
معانيه بانقطاع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن
وايا كان او غيره فاول والا فسترك وبعضهم ذهب القسمة لان المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضيا ف
الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز
اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة
بمجرد الصيغة اى لا يضم القرينة كالسباقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام
له اى انه المقصود الا صلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسب به باب
التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب السخ فحكم واما خفية
بعارض غير الصيغة فحنى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة فشكل
او نقلا لادحام معانيه فجمال والافتشابه فهو ساقط الضلب وطريق درك الجمل
متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى التوضيح المعنى
واقسام الخفاء متشابهها بمعنى غير المتضح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرها
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه
بما استقام للافادة بل لا يتلاء لا بما اختلف لعدم الافادة كما توهم فانه
جرأة عظيمة وهؤلاء كائمتا يغفون على (وما يعلم تأويله الا الله) لا على في العلم

المختلفة للمشارك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعنوي والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر من سابغ ما وراء النهر والجبالي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثرنا شافعية مشتق فيهما والثرية صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشرطيه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والتميز والمراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البذل وايس المسمى مقابل المعنى لا اذا قيل من المسمايات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد بالخصاص لا ان للمعنى او المشترك بين المعاني المختلفة عموما اذ يختاره خلافا وان اطاق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وحصب عام والشيء اي في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه ايندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجد لمنع التخصيص بالعقل لنبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يسبل التعليل لم يدرج في التخصيص والعموم الشمول نحو مثله في طوبى له سبيله للهواء الكثير ثمرة في حصر الفزلي انما هو العموم في خمسة (١) الجموع صفة او معنى مطاقا او معرفا بالام او اضافة (٢) الاسماء الشرط والاستفهام والموصول (٣) النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا (٤) الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق او المصدر المضاف (٥) الالفاظ المؤكدة نحو كل وجمع وغيرها وذاد اصحابنا النكرة الموصوفة في الانبياء وهذه اقسام العموم اللغوي اما العرفي فكموم تحريم الامهات لوجوه الاستسناع واما العقلي فكموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته وكذا دليل الخطاب عند من يقول بعمومه لا واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان يراد به واحد وقيل او اسما مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد الاسماء الاعيان بالصريح وبالمعنى المعاني الذهنية فلا حفاء والنهل وبان واما ايندفع قول من ذهب الى ان المشترك وضع بانه لفظ كامين

لفظ الباصرة في غير هذا الموضع مشترك في اللفظ مع مشترك في اللفظ
الجاء في المأول فكل لفظ ترجع بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجع
لا في المأول من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والمأول اصح لان الاشتراك
في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم
اخم فيتساو ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج الجمل سواء كان اجماله
لغرابية كاهلوع اولعنى زائد شرعى كاربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية
للموالى بمن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس سكر الانعام او قصد الى التمام
والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل محل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل
يصير راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي
كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتاواه فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون
هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرر رجحا الحيض دلالة القرء على الانتفاء
والجمع فان الانتفاء والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجماعية لاله ولا لظهر لان
الظهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجماع هو الظاهر والتأويل
الرجح والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض احتمالاته وربما ضاق على المصروف
اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اي ما قبلته * واما الظاهر فكل ما ظهر
المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)
الآية اولانحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في البيع بل منهم
من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية
بمبادل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة
ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفتس او بالعرف العام كالتعاطي للخارج المستقدر
او الخاص الشرعى كالصلاة او غيره كأنقض فيخرج ما دلالة قطعه تأويله
او مرجوحة كالجواز والظهور لغوى وهو الاسكشاف * واما النص فهو ما ازداد
المراد به وضوحا على الظاهر بتصريف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان السوق له
اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاسارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم
الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له
هي علها اترجى بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو منى وثلاث ورباع او سباق
نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم انظا هو المقصود
الاصلى باسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الزيادة على الاربع في المأول
اذا قاعد ان المتصود بان مرشئ غير واجب مذهبى قبه نحو يعواسوا بسواء اما

اذا وجب فتفسه نحو ادوا عن كل حرو وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية للفرق
 جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير السوق
 فيزداد به السوق وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
 غير مفهوم الظاهر ويناقضه ما نقله عن سمس الاثمة وصدر الاسلام بل عن
 ابي زيد من تجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا للكلام او ان لا يكون نحو اقيموا
 الصلوة وآتوا الزكاة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصل للمفهوم من العبارتين وثالثا
 ان القرينة لا تختص بالثبوت ولعلها حالة ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانضمام
 معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتخصيص
 الايضاح بالشكف ومنه نصت اداة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
 مطلق اللفظ لا احتمال المقال على نكف في الايضاح بالنسبة الى المكان وعلى انظر
 القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فافازداد وضوحا على النص
 باحد امرين يبين التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والبروت فانسد
 به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لانفتح به فان الجميل لا يقل التأويل مالم يكن
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالعود في قوله تعالى لا تعد بعد الذكرى
 وانسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التبرير
 حينئذ ان عاما لحقه ما نسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
 متصلا والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطع ولا بد من ان يقطعها
 لان التخصيص لا يترسخ والصلوة والزكاة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
 وقوله تعالى قابلو المشركين كافذباله كس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فصحيح التمثيل له
 تمسكه بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه وجهين انه يقل التأويل
 واهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
 الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاستد
 اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
 وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
 القراءة للجنب ورد بان ذلك لا احتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل المحكم به
 ليس بشي لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما يجبي ذولقطه ومن اعتبر راد فاف
 في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شي في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
 محكم والالكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضي عدم كونه من قبيل الملائكة وكان ينبغي قوله عليه السلام
الجماع من الملائكة نعم يردان اللام في الملائكة يحتمل للعهد وتعميم هؤلاء
المعصومين الذين منهم اباؤنا كما قال طائفة منهم غير الكرويين مع هذا الاحتمال
لا يصح مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاسويين ممنوع والقول بان
الكل يمنع التبعض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
السمود يصح نظير الاربع مبنى على عدم المباشرة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف
كتفسير الطيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر
للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى تأويله على انه
مراد الله تعالى فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
باجتهاده او في مقدمات سمعه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد او للشواهد
وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه
عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو ولا استفادته من اشتقاق اللفظ واما
المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال السخ من احكام البناء
وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع السخ لا يفيدا وضوح وهو محكم
لغية ان انقطع احتمال نسخ في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
ان انقطع بمعنى زمان الوحي واما الخفي فكل ما استبه مراده بعارض غير الصيغة كما سارق
في الطرار والنباس لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
مكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة فز الصيغة طرف الخفاء لاسببه
او المراد صيغة الطرار والنباس مثلا من اختفى اي استتر بحيلة عارضة كفى مكان
مظلم لا يتبدل هيته واما المشكل فاستبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى
به لدخوله في اسكاه وامثاله كاحرم واسنى وهو صمان { ١ } لغرض في المعنى
نحو انى شئتم اى كف للعرب وخير من الف سهر اى اس فيها اليه اقدر وكن
قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
والا لزم تفضيل اشئ على نفسه وفاضلها اى جميع البدن للمبالغة فيسمل الفم
والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا { ٢ } لاستعارة بدية نحو فوارير من فضة
ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
فاختلط باسكاه واما الجمل فما استبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
انواع ثلثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهويع { ٢ } المفهوم
لغة ليس بمراد وسببه ابهام التكلم كاربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة ويسانه قسمان (١) { شافيه
 فيكون مفسرا كالصلوة والزكاة (٢) { غير ساف فيحتاج الى التأمل بهد الطلب
 فيكون مشكلا وبعد التأمل ما ولا كار بها فانه محلي بلام الاستغراق وقد بين
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كن اغرب
 بتعيب انقطع اثره واما التشابه فالطريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما
 بعلمه باعلام الله تعالى وهو نوحان (١) { ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كقطععات
 اوائل السور واسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من التشابه
 بل نكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقيين والاكثر
 على الاول (٢) { المفهوم منه يستحيل ارادته كالاتواء والبسود والوجه وكيفية
 الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان انشؤال عنه بدعة فانه معلوم باصله متشابه
 بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للجهل عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
 وانما صاروا ايضا مغفلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية بيوتها وانما اوله
 الخلف اضطرارا لان اهل البدع المتسكين به فلذا قيل طريقة السلف
 اسلم والخلف احكم وانتشابه ينشأ عن كمال الخفاء لكون الاستنباط من الاطراف
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس
 وتأنيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة
 والمعنى محاذي ان لوحظ العلاقة والافئطاء اعوام والمسموع اي استعمالا
 صحيحا جاريا على قانون الوضع لماتهم في مورد التسمية احسن من الماهل
 وعما قبل الاستعمال لما سيجي والباقى عن الغلط والخرف والاضطراب
 وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في ككل مجاز وضع ثان يخصى ان وجب
 نقل افراده ونوعى ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد
 اصطلاح التخصيص وسقط الاعتراض بان اراد الوضع الشامل للنوعى بدليل
 كون الدوال بانهية حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام
 في وضع اللفظ توصيفا كان او شخصا والوضع في المجاز للعلاقة باللفظ على ما هو
 مختارهم ولئن سلم فالملق من وضع اللفظ مالا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما
 والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه
 موضوع له لان قيد الحينية يراد في مثله ولانه مرتب على المنسق لاغنى عن القيد
 ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفه
 بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما ينافيه فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا يمتنع كونه مستعملا في الموضوع من حيث انه موضوعه وضعا
 نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية
 ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ
 الموضوعية ثانيا ولولا وضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا وربما يقال
 انساني بافترض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها
 شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة
 من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لفهمه والحق للعقد باعتبار كونه
 مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحية مجاز
 لغوي قيل في المرتبة الثالثة لآخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة
 الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفي الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته
 والتاء لتقل اللفظ الى الاسمية كالاكلة فان المنقولة فرعبة كالتأنيث لا التأنيث كما في الاول
 لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدر
 صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته
 غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقي والسديد . واما المجاز فهو اللفظ
 المستعمل لا بحلا حظة وضع من حيث هو اولى على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
 عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم
 العلاقة المعبرة وغيرها بالا بعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة
 تمثيلية او تبعية او ممكنة كالتبعية او هيئة حلية مستعملة في غير ملايسة وضعت لها
 وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه
 من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائر كما لمولى لا والى ثم الى
 اللفظ المذكور فهو محاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع في الاولى
 واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة
 والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة
 ومن الكناية ما لا تكشف بالبيان والصراحة كالفصاحة الخالوص ومنه الصريح
 لا ارتفاعه واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول
 عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضماير مطلقا
 موضوع لا استعمالها كناية فلذا كانت كتابات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن
 الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مراد في كونه
 الضحي في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من المروم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل
 كما يتهم مجاز والصماثر عندهم حقائق اما كليات اطلاق فلاست كليات عنده
 الاجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والايهام في مناهاته
 ان اليتونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها
 عندهم كليات حقيقة ارادة للمعين وايقساما للطلاق بصفة اليتونة وذلك لان
 ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب
 والالم يصح طويل النجاد الا لم له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصدا بعينه الى معنى
 آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة
 بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوبق عن الالفاظ في الكناية
 ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة ليراد الا الحقيقة غير القرينة ربما نافيت
 في الخارج وربما نافيت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز
 ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال في المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود
 فنوع لانه متعين حينئذ والا فلا ووبق ولا انتقال من اللازم ما لم يشهد ما رومما
 فلما كانت يواين كانت حقائق الا في اهتدى واستبرق رحك لان عدم غير الاقراء
 ومطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر بل للوطى وان كان محتملا لكن عند نيتها
 يكونان كما بينت كوني طالقا حقيقة لانها من روادفه في الجملة وان لم يرد فاه
 في غير المدخول بها كما يكنى بنوم الصبي عن ارفة وان لم يكن نوم وكثرة الرماد
 عن المضايقة وان لم يكن رماد كما في المضايقة باشرى فلما يقع الرجعي مؤبدا
 بالسنة لا للانتقال عن السبب ليردانه غير مقصود وقل هما في المدخول بها
 حقيقتان لهما سبب المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان
 لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولا لان اختصاص السبب كاف في صحة
 استتارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرتضى
 لهالك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان في غيره الا من حيث التشبه
 والتبع فالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة لمصاهرة وارتداد الروح وغيرها
 واما انت واحدة فانما يقع رجعي ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بانية الى انت
 طالق واحدة اذ فيه غنية عن تعدير الشبهة وقال الشافعي لا يقع به شيء
 لانها صفة المرأة * قسأ ويحتمل صفة الطليقة فيكون عند نيتها كقولها انت
 طليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جيت من الجباسة وهي في اللغة
 ايضا التكلم بشيء واردة غير كقولها واني لا كنوعن قدور بغيرها * واعرب احيانا

بها فاصار بيع في اقسام الاستيفاء والتقديم والتأخير على سواها فاعلم ان
 سوق الشافعية في المتأخر ان شاء الله تعالى { ١ } ان المفهوم من اللفظ اما عين
 الموضوع له او جزؤه او لازمه واللازم اما متأخر كما لمطلوب او متقدم كما علة
 بالشرط او مع كاحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور
 ومنه المتضاهان { ٢ } ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم
 المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل لصحة
 تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)
 والذلك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر في اعتق عبدك عني يا ف وقد يتوقف
 عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كإنيان لصحة اطلاق القرية والارسال
 إنيان لصحة اطلاق الامة والملوكة لصحة اطلاق القيد { ٣ } ان اللازم المتأخر
 للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسميه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم
 لغة أي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كإنيان
 بالأساس { ٤ } المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما صحته عقلا كالسؤال الاول
 او شرعا كالثالث او صحة صدقه كـ في فالسري مقتضى باتفاق وكذا الاخران
 عند جمهور المتقدمين وعند بعض التأخرين إنيان محذوفا او مضرا ولذا قانوا
 بعمومها الا باليسر { ٥ } ان المفهوم اما مقصود اصلي كاتفرقة في احل الله البيع
 الآية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
 من وجه لانه مقصود للتوصل او ليس بمقصود اصلا كاتعقاد بيع الكلب من قوله
 عليه السلام ان من سمعت من الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل به فالدال
 على تمام الموضوع له او جزؤه او لازمه مسوقا له أي مقصودا في الجملة فعم الاولين
 ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والالم يندرج اضا هر في العبارة فهو
 ثمة اقسام { ١ } نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من العينة { ٢ } نحو كل
 امرأه طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأه فطلقها فانه في طلاق تلك
 المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأه وان طلقت كلهن قضاء { ٣ } نحو احل
 الله البيع وحرم الربوا في التفسير اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعبير
 التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل به فالدال على
 اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما
 محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين
 في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد الله او متأخرا نحو

وعلى الواو دله في ان النسب الى الاباء اعتبر في الامام، اسكبرى والكفسة، ونحوها
وعلى قديدل بالاسسارة على الموضوع له وجزئه ثابته افرقه في حلال والحرم
وفي حل بيع الخوان وحرمة بيع التقدين وكدالة المسئلة المذكورة على طلاق النكل
وطلا في المراه انقائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما سرح السلف به
ناس من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فاقيدا، وان لا مراح
الدلالة والقاس وانما لاخراج العبارة واشالت لاخراج الاقتضاء والاسسارة
منها بلاهرة كما مر ومنها فاضة كقوله تعالى (وحله وفصالة ثشون شهرا) عبارة
في مدة الوالدة على الولد اسارة في ان اقل مدة الحمل ستة اسهر لانها الباقية بعد
رفع مدة الرضاع وهي حو لن وهذا اولى من جعل المدة لكل منها كما جل الدينين
اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب اهمس المدة
متايلان نحو ذهابي وايابي سهر ان يشلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة
والاسسارة ونزات فيمن وضعته امه بستة اسهر فلذا لم يذكر التسعة العا ب وان
كانت انسب لمقام الامتان وللإشارة خفاء بالنسبة الى اعبارة واما ما يستدل
بدلالته فالمدال على اللازم بواسطة مناط حكماء المفهوم لغة وبه يخرج الثبات
بالقياس ويسمى الخوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاعيدلان
المنصوص قد يكون جزأ تعولا تعطيه ذرة خلاف اقياس ولانه كان ثابتا قل
شرع القياس فثما وجهها فرق { ١ } ان مناط، مفهوم، ثاب، وقف ففهمه
على مندمة شرعة لان ينساق انه ذهن كل لغوى كما من فاسترخس تعدية
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يعال، النظر
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب نبوت الحكم في القياس { ٢ } ان
الحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى واعدين الوجهين عدت
دلالته قطعية وعمل عمل النص في انبات العقوبات وهو الحمة من الخلاف في قياسته
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اباتها بهذا القاس فانزاع، غنى
اما الا على فكل لضرب والنسب الملتحقين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى ناهى بان
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بفعل عدو ولا تقل له اف
واقته فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في المضرب والنسب اقوى حتى
لا يحنث من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يبر في لاضرر به ويحنث بمد الشعر والحنث
والعض من خلف لا يضربه كما في لا يوذى وانما لا يجرم التأفيف لهما على من لا يعرف
معناه او يظنه اكرامه ان العبرة في محل النص المنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

به كابر لان ذلك في المعنى الثابت بامتناعها اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سمي
 الهرة او شبهة نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوي فكما اوضحنا ناسيا
 الحق بالاكل بمعنى كون النسبان مدفوعا اليه لميلهما من جانب صاحب الحق و"يجب"
 تحقيق مساواته قبل مقصود التخصيص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما
 قطعا فالدلالة قطعية ثابتة انما فيف والا فثانية كاي باب اكره على القطر
 بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يترجها الى افيان ويوجهها الى الاجتهاد
 ونافه بت كفار القطر اذ غاب فيها معنى العتونة وليكون معنى النص مرسل
 سمي الزم في سببه دلالة اي ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على الالزام
 المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعا على المدعين فلا بد
 ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو قصر برقبة اي مملوك، واقتضاء اطلب
 في الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرع
 وقوعها وامارتها ووضوعها وتعيين وانتمها اما من حيث دلالتها على الاحكام
 الشرعية فغايد العلم فانه تعرض منها لما له من هذه الاحكام وللمبحث عن كونها
 اصلا او خلافا لجهتان اخترنا ذكرهما بوجهة لغوية نكونه الى ضبط اقرب في
 المشترك مباحث * الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
 يتمتع لئلا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للظهور والحيض
 معا على البطل من غير ترجيح وهذا باطابق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك
 لانه البحث المحرر فاخرج لعينين المنفرد معناه المعين معناه ومعنا اي يستعمل لكل
 على تقدير استعماله لا آخر المنفرد المشكوك في تعيين ما وضع له من المعين كافعل
 في الوجوب والندب ولا يخرج بنى امر جميع لانه بعد تعيين الموضوع له فالامانة
 في استعماله لاني زمانه وعلى امدل معين {١} لمواظبي والمشكك نان الرجل
 يستعمل في القدر مشترك اما من حيث هو او من حيث حصواته في فرد معين وهذا
 او في جميع الامراد التي كل منها معنى عهدي اكره على الاحتجاج {٢} الموضوع
 لمجموع المعين كاذسكال اكره لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس
 مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سباب ضرورة احد الطرفين
 ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع ككون القرء حقيقة فيهما بلواز
 مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجب بان النحاز ان استغنى عن القرينة
 الحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فدفعه
 عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والفرض من هذه الاسارة الى الحقيقة المختارة المشتركة وما يستدل بالان
 القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المسانعة كاف لموجب وجهان
 الاول منهما يستدعي مقدمات {١} ان السمات غير متناهية اولاً يرى ان بعضها
 وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركيبها من المروف المتناهية
 بالانضمامات المتناهية اذا لفظ الموضوع لا ترقى عن السماعي مع ان بعض
 تقاليدهم مهمل {٣} ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكر فنقول
 لولم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت التسميات غير متناهية والالفاظ
 متناهية فالولم يقع الاستراك لملت اكر التسميات اي ما عدا اي قدر متناه منها
 عن الاسم والمقدم يميزه حق والملازمة لا مناع وفاء المتناهي انه المتناهي فرادى
 وبطلان التالي ان قصور الالفاظ يتخل بعرض اوضع الى هو تهيم المعاني
 ورما بوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين
 عدم قصور الالفاظ عن السمات والجل التي يوضع المشترك بازا انها نفسها
 متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي
 المعاني ان اريد بها المختلفة او التضادة وتسايمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد
 انماثلة المتحدة في الحقيقة او المصلحة فان الوضع الحقيقة المشتركة كاف في التفهيم
 {٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها منع عدم تناهي ما يحتاج الى تناهي
 والتفهيم وذلك ما يد حل تحت تعقنا وتوجهنا ولو كان الواضح هو الله تعالى
 فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في تناهي {٣} منع تناهي الالفاظ
 لتركيبها من المتناهي كما سماء العدد الغير المتناهية مع تركيبها من التناهي والاشياء
 يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع
 نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعات بالفعل فتقدم مرادها متناهية
 {٤} منع بطلان التالي وانما يتخل غرض الوضع لو لم يعبر عن التالي بالذات
 او بالاضافة والوصف وغيرها كاتواع الروايج وكثير من الصفات كآخرة اورد
 والجمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان
 استطبيق بفرض سلسل واحد من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها
 على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق التواني المتدين فيتم رتبه وذا فرض زياد
 في مبدأ احديهما فلا يارم واما ان يوجد في احديهما ما يبل كلام من من حيث
 وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه اول مع كل الموجود

في القديم والحادث متواطئاً أو متشككاً وهو بطلان لازم لانه حقيقة فيهما والاصح
نفيهما عن احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا
والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقة
ومن نعه امتنع سلبه عنها وبطلان لازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بثبوته لذاته وممكنا وانه مع اولان الوجود
حين الوجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على
الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب البوت لذات ممكن اسبوت لا آخر
اذا كان منككا كالمسلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون او كان الاختلاف
من نفسه لا بما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة
بمخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
بما صدق عليه كاثور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراح لكن
في الاستناد بمحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والارام بالمختلف فيه مالم يتم علمه
برهان ومن اقتصر على اتواشي اراد المشترك لمعنوي المتناول للمشكك او اكتفى
بذكره عن المشكك لا لتحاد التوجيه او لا يرى التشكيك مستلزما بان ما به التفاوت
ان كان في الماهية فلا استراك ولا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
مشكك زائد على ما يقال عايه وعلى انساني منع ان وجود كل موجود عينه
ونقول بعد الجوابين هو دليل الوجود في وجوبه لا يميل ان وضعه يشل بغرض
الوضع فلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل سواء القرائن فيكون مفسدة وهذا
اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض التكلم تساوي بسببه الى المعاني ففهم السامع
واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينبغي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة
موجبة قيل هذا مظنة عدم الوقوع وانه اعبار بالطئنة مع تحقق المنة فاجابوا
بان ما ينبغي مشتركاً فاما متواطئاً ومجازي الحقيقة لحفاء القرينة كما عين من حيث
هو مستدير او وشيف قلنا لان ان افهم افضلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة
للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائماً بل وانما جالي طورا كما في اسماء
لاجناس وربما يقدم منع المتدبر الاخرة لتقريبها في الذهن او قوتها في الاهتمام
اوله احتياجها الى تعويل استدلالنا في بحر انه واقع في الترأن اسما

فقد ذكر الجوهري نه موضح
 لا قبل وادبر ولة للزوم ما لا حاجة اليه ولا يفيد وكلاهما نقص لان وادبر
 مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مقيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لا طائل
 فيه فعمل المعاني متكفل لقوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
 فائدة اجملية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالاعزام على الامة ل
 من الثواب والعقاب **في المحبب الثالث** انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد
 في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمدك بالتعويض قلنا
 فضلا عن العلم وفيه شبه ولا وضح انه لغوي وسرا له ولانه اقل بالاستعراء
 فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانه والمضارع بين
 الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة الهمزة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
 في فلائيل وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجتماعه في الواقعة على لافه
 في الامر وهم سبعة قليلون وفي الحروف بشهادة الهمزة على ان احدا المعاني اصل
 وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتركة فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل
 والكلام لا يمكن فهم السامع خلافا لمراده من رادف في رادف من رادف من رادف
 انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد باسنة من فوائده بفاظ جنس
 والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والحدود وان ذهب البعض الى
 رادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ونسب الحد باوضح
 متعددة وعن التواكيد المركبة وعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة
 تفاصلت او تواصلت كما في نسان وانما طق والحقيقة والمجاز وبالباقى عن التوابع
 ابادة * اني ان سببه اما تعدد الواضع او كثير وسائل التعريف المسمى عند
 البيان بالافتتان فان كثير الذرايع افضى الى التصود او تيسر من التسمي والامر
 وانواع البسديع اما النظم فقد يصلح احدهم للقافية او الوزن دون الآخر نحو
 ذاهب بخلاف صاحب العظمه واما انشرفقرا يصلح احدهما لجمع او وزن
 ان تصح نحو جدت آدوء وسكرت نعماءه بخلاف آخره واما انواع البديع فكالتجسس
 كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بهامر اداة التظير نحو
 خشنا خير من خياركم في جواب خشنا خير من خسكم والتراخي باعتبار احد المعنيين

كف في التبيين. ومن كان محطوا في القسامة باعتبار معنى آيهم واهلها يشهد
ما لا يثبتون. لوقوعه انه او وقع لمرى الوضع عن القسامة لكفاية احدهما
واللزم بطلان الواضع او الملمح حكيم وقالوا لزم التعريف بالشيء للمعرف بالاول
وانه تحصل الحاصل قانا نصب هلامه اخرى للمعرفة بهما بدلا وانما قيل لهم
لا تفيد المظنة مع المثنة قالوا ما يضمن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسان
والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالحجر لغطية العقل والعقار لغيره او لمعارفته
الدين وملازمته او الصفة وصفه كالغفار والخدر يصح لعدم معارفته او اختلاف
الذكر والانتى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجأوس
من الاستطباع والكل ثم حتى ثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل * الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جرم المترادفة والابحازان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع
في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الاخرور بما يقال في وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته ان لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الجبر فيه عند صحته بانقل النواتر
قالوا اصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم مشقة قلنا ما لزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى لا عند اعتبارها
القول والافادة كما فعلت بالدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للتوافق بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مفسر شخصا او نوطا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخر افا ما بنفسه ويجرى في اللفظ كالمها
ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالافساط المحفوظة ومنه المقدم كأن
وانكره الملاحة طعننا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة فلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم الجوزا والسهوا وعدم الشمول
او رفع التردد او رد الانكار او التنبية على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب
او اطهار المحسر والحزن او غير ذلك وكاهما اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض
المثنة النابتة باستفراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباح في الاول في امارا انهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما او احدهما او خاصتهما
وليس في الاخيرين الا الانتقال لسانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى نظرا الى اداء تتقابلين من وجوه { ١ } عدم صحة
التي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضي الصدق الحقيقة وصحة
فيه للمجاز لا يتصل المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة
نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لا نأقول يصح نفي مفهومه المطابق
عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهو المراد واعتراض على الاول بان العلم بعدم
صحة اثني موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فان ثبت كونه حقيقه
به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيق واللا يقتضي بالمشرك
فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية بولائه
موقوف على العلم بكونه مجازا فان ثبت كونه مجازا به دور مصر ورد يتم التوقف
النسائي لا يمكن القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقة فلا سدد مع ان يعلم استعماله
فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجب بحمل التوقف على المعنى فان المعنى ان بين
معرفة صحة السلب والمجازية مع زمانية لان العلم بكون السلوب عنه ليس شيئا
من الحقائق مقلون لهما زمانا فلو كانت شيئا لها لتقدمت على مقارن
نفسهما بالتقدم على اللغ يتقدم على نفسيهما وهو الدور وليس شيء
لان المعنى ايضا متنوعة بمصر من السند وعندي ان كلا التوقفين هم لان مراد
القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقة عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
الشمس في غيبته يعلم فيه صحة سلب البرم والندو مع عدم خطور ما هو
المراد بالبسال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقة بخلاف ان يكون حصر
الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور محازيته لاحتمال الكذب
او الغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } منع ان سلب
بعض المعاني غير كاف ان سلبه يوجب الاشتراك او المجازية والمجازاولي { ٢ } ان ورود
الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقي ام مجازي اما اذا علم ولم يعلم المراد يعلم بصحة ساب المعنى
ان المراد المجازي قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اياته واجب
بان المراد سلبه عن محل الكلام لاجل المراد ولا منسافة بين قرينة المجاز وامارة
المجازية { ب } قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة والمجاز ان لا يتبادر
اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز لولا يتبادر احدها
لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم في العلامة
ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند الثائلين بمفهومه يتبادر كلها لولاها

وعند الآخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر ومن يظهر ضيقه فليس في
 ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره اولا لقريته، والحيث ان يتبادر غير نولاه فليس على
 طرد علامة الحقيقة وقد عكس علامة الجواز المشترك المستعمل في معنى شديدا في
 غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجببانه يبادر احد المعنى لثانيته وهو شديدا رديان
 اشارة الجواز تصدق حثيثا على المشترك المستعمل في المعنى لثانيته في غير المعين
 غير المعين مع انه شديدا، والالكان متواطئا وان لم يحاذيه في المعين شديدا جمع
 الاصوات وهذا الزام وردده التخصيص ان متناقضات، تبادر في المعنى انه المراد
 والموضوع له وههنا تبادر احد المعنى لثانيته في كذا مكان سواء كان
 على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له مع كذا لثانيته
 والاحد الدائر لازم المراد ويمكن ان يجعل هذا رد وجوده بل ادرك الجواز
 تبادر غيره على انه المراد فلا تصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
 غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد ادراكه رد اجاب التخصيص
 فالاعراض وردور بما يمال به الصحيح اجاب ان تصدق على معنى شديدا
 للمعنى لثانيته تبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه وانه قريته الجواز
 وان لم يعلم انه باعين ولا ينافيه تبادر الاحد لثانيته على انه لازم المراد هذا
 كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من اثنين غير معاوم وبن احدهما
 غير معين غير واضح لان الضمير المعينين وعندى ان قريته اما معينه وهى انى
 المشترك او محصلة وهى الجواز وان رقي ان انهم اوسوى نسبة المعينين الى الافراد
 اولا بقريته فهى معينة وان رجع احدهما فهى محصلة فراك النسب بخ باقريته
 في انما رتب ان تصدق بقريته انما في فلا رد اشترك على ش من اعد رتب في كل
 من التبادرين اذ تصدق على التبادر به تبادر احد معناه لولا اقريته ان تصدق
 ان معناه عدم توقفه على قريته بحد ذاته وتوقفه على قريته لثانيته فيه
 كتوقفه على العلم باوضح هذه التناقضات ما جاء احد جوابه وانه يدعى انها اشهر
 الامارات في عبارات الشيخ (ج) مع كل ما يورد من ردات على ما عكس على
 منها وهو عدم احرازه ان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب يستعين
 وهونى ان لا يجوز نحو اسأل القريه، دين اسأل ابيه طوكا تخفى انفسا ضوبل
 دون شديدا كس لان الجواز قد يرد كما هو واعرض بان شديدا ضرورة وجوده
 في الحقيقة كالمعنى لثانيته في كل ما يرد على التبادر الى مع جوده ومنه وان رورة
 لا تصدق على شديدا رجحان كذا من مع تبادر ان فيه ذهاب بان شديدا

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعي في الاواين وافوي في الثالث فرد
بان عدم الاطراد للمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمثرومن
ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او الالاق، لكن الزيادة
لواقترضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع
فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لان ذا السبب انما يعلم بسببه فان من ان
الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بعالم السبب بالعلم بسببه بل ان العلم بعدم
المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لا حال ان يكون
مفسدة المانع من رجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد
للمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اشارة لتفسير باعتبار عدم الوضع فتوقف
العلم بعدم الوضع عليه فيدور **في توجيهه** اخصر **ان العلم بعدم الاطراد** مانع موقوف
على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو ان الوضع حتى يتحكم
بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز يخص
من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فاجواب الحق ان
المراد بكون عدم الاطراد اشارة للمجاز ان الدائر بين المطلق والتقييد اذا لم يعط
في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من سانه الجهل والله فضل لمن
من سانه الجهل او النسبة الى فرد من بني نوعه بزيادة والتفاوت له به خصوصية
الزيادة فلا دور لان منسأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ومنه فاسكن العلم
به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا تقضى ايضا لانها حقائق في ذلك فرد
امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه نصيغة
جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشهرت بعدم النواهي
فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صغى جمعي المشترك كالكور والذكران والذكارة
لخلاف الاثني والمذاكير للعضو وكذا العبدان لعود الخسبة وعود اعود للهو و
ينعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالخمر والنسب **{ هـ }** بتراد تقييده فلا يرد
عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجاز في المضاف كاسكاني على خلاف الجمهور
المشهور في نحو اظفار المسنة وتوقفه على صحة الغير تحقيقا او تدبرا التي هي دليل
المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصيغة الله ومثلها فامروا مكر الله وتنعكسان
لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات
منه كالامر للفعل (ح) التعليق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة
متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اي مقدوره **في المحب** التثني

في مجوز المجاز في العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في الرسل
او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر البوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغاذا كالاسد على الشجاع لا البحر والموجود
والتعين من القرينة غير مترم وايس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها
المشكلة الكلامية كالتشابه على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
ونحوها وتضاد نزل بمنزلة استناسب لهم او تملح نحو فبشرهم بعذاب اليم
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتقصان على مذهب
المتقدمين قيل وفي المشكلة ابداعية وهو الصحة الحقيقية او التقديرية واخى
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا
فالمساحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في
المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالسكر الخمر اريقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عابه كاتيم للبالغ او فيما يستقبل فانول اليه كالتمر للعصير من
كانت مقصودة منه عده اما الحال فعبه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى
المجاورة لما ذهبا كاعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لا تنزىل كانسليم على اللديغ والمشكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشكلة
الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية
{ ١ } انكابة والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها
المطلق في المقيد كما سيجي وعكسه كانشف في البعض والخاص في انعام وعكسه
اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لاها جزأ لا افراد
{ ٢ } الخباية والنجاة كأيدي في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى { ٣ }
حلواهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدهما { ٤ } حلواهما
في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله { ٥ } حلواهما في حيزين متقاربين كاليات
في حرمة دليل فيه مقام ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فانقابلية كالظرف
على مظهر وفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية
كالنبات وانغث من الطرفين ومن السببية الدم في اندية واكل الدية في اكل الدم
والاكاف في عنه والمسببية الموت على المرض والجرح وانضرب المهلكة والغاية
نحو الجمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائر
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالتصل على الهوى والقابل على

وذهب المفعول واسمه **المبحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل حائزها فلاس
 قبل الاستعمال شيئا منها فمضى ان انجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله محازا
 يستلزم استعماله حقيقة الحو لا العلم اخصر وري بامكان استعماله في غير ما وضع له
 بدو استعماله فيه كما كان عكسه لا تفاتي للمختلف لو لم يستلزم لحلا الوضع عن
 الفائدة وكان حبا وانه محل اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يعد المعاني المركبة
 فان ثبت فائدة الوضع قننا اسم فائدته اعادة المعاني لمركبه فقد مر جواب سبعة
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المسمول لم يعد المعاني المفردة ايضا فالجواب
 الحق منع انحاء الفائدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم ان العيب
 مراداه ما لا يصدق به فائدة غير لازم وما لا يترب عليه غير محال وربما استدل
 على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو سابت لمة اللال اي ايض الغسق وقامت
 الحرب على ساق اي استندت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدا سا بانه
 مشرك الا لازم لان نفس الوضع لازم للاجاز فكون نحوها موضوع له وليس
 وتحقيقا باختيار ان لا محاز في المركب بل في اعداد وانها وضع واستعمال قبل
 هذا يصح في المثال الاول فالله عن الغسق والذيب عن البياض لا في الثاني
 واجيب بان العيام عن ارباب على ارفع الوضاع من قام انتم كما قال ارمخسري
 في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت او عن عدم غلبة احدي
 الفتن من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها بياته ومن
 اتبع عد القاهر في ان الاجاز منرد ومركب واسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونها
 في الاسناد كان طرفاه حقيقة بين نحو سرتي رؤيك ومحزين نحو احادي اكنحالي
 بطلت او محذرين فان انبعد في عدم الاستلزام ايضا فذاك ولا فيجب بان محازات
 الاطراف لا محل لها فيه وبها حقائق ومحز الاسناد اس لفظ حتى يطلب
 له حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بعير هذا اللفظ واحتمل لجارات استلزم
 اجتماع حقائقها ومن قال بان اجاز المركب في الاستعارة المعية نحو طارب به
 اعتقه واراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافق
 مذهبه اشكال ومن بنى انجاز المركب كما اجاب عن التسمية بان انجاز في المفردات
 ان اكن تحله في كل موضع اجاب عن انجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعه
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل قاعلا نحوومات زيد وطلعت الشمس
 ودعوى ان الاسناد فيهما محاز عند الشيخ افتراء عليه ولم ياتوا الاسناد الى الفاعل
 الحقيقي كما في اثبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذوا لآياته فكذا سرى رؤيتك وما في معناه لأنها قابلة
لا حداث انفرح فأتحدت جهة الاستناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر والكون المتعارف
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله
تعالى وشددنا الشكر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا يجوده في عمله
بان الاستقراء دليل عدم صحته وانما ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا استند الفعل
الى قابله كما في سرى رؤيتك فلا مجاز واذا استند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل
يكون انما على سبيل قابليته وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي
لما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ذكرنا في قوله تعالى وسبح
شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاستناد الى الواقعي
هو تسبب الفاعل بمعنى اثبت الربيع صار زمان اثبتته وبني الامير امر يثابته وجد
جده استند او وقع كما ذكره الزمخشري في تقضع بئكم بالنسب وحاصله
ان يجعل استعارة تسمية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة
بالكنية قليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ
الرحن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وفه
ثبت لما مر ان انداء بن المطلق والمنفرد ليس حقيقة في المطلق بل في المنفرد
وقيل ذورقة انقبابا وبعبارة كورة وفيه ايضا شيء اذ ينفذهم في حرف الشري
لا رادة الخبر واذ وضع الصفات للذات بلا قيد ان ذكره واما مع المتسافين
عند دخول التاء ولما كان التام عسى وجبنا حقيقة لان الكلام مع القائل
بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال
وفه شيء بل انما هو بل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقة لها
والمراد بعدم في الجملة ~~في~~ في اثبت الربيع انقبل اربعة مذاهب اذ لا بد له
من التأويل فلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له وانصرف في مطلق
انجازا ما في اللفظ اوفي المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل وانتقل لمفرد او التركيب
فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليها ههنا ما في المعنى او اللفظ في الآيات
او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله
ان يتعقل معناه لا يقصد ان يد بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب
التصديق بها وهي اثبت الله بتشبيه حال اثبات الله بحال اثبات يقدر للربيع
في دوراته فهو استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنفاء وفي هزم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورهما نحو ياهان ابن لي صرحا
 لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقة في ذاتها له كان استناده إلى غيره
 بواسطة تشبيه حاله إلى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }
 مذهب ابن الحساجب وهو أن يجعل المسند مجازا عن فعل، يكون الفاعل سببا
 قابلية له عادة وإن كان وضع اثبت لا كل فعل كما ظن لأن يستند إلى السبب الحقيقي
 الفاعلي لكن لا بعينه لأن دعوى أن اثبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
 يكذبها غير وجه وأقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه تابعه
 ولا بد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الانغويا { ٣ } مذهب
 السكاكي وهو أن الربيع استعارة بالكناية وتفسيره أن فيه تصرفين { ١ } أن يتصور
 الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وإن كان غير متعارف بمادة
 في التشبيه ومن لوازمه أن يكون للفاعل الحقة في اسم جنس يتناول { ٢ } أن ينقل
 اسم جنسه إلى المنبته ويستعار له ويثبت لفظ الربيع كونه ذلك فهذه استعارة
 قرينة لها استعارة أخرى هي عند القوم بيوت الانبيات للربيع من حيث أنه فرد
 ادعائي لاحق بغيره ولما كان استعاره نبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقة في
 له وقد انتقل من الأولى إلى الثانية لكونها قرينة لها جعلت الثانية استعارة ملتبسة
 بالكناية ومكنية والأولى تخيلية لتخيل اثبات لازم المنبته به للتبعية كما هو بعينه كذلك
 في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية
 واثبات الانبيات في اثبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة
 تخيلية سواء كان المنبته أمرا محققا كالانبيات أو محذورا كالظفار واستلزم المكنية
 للتخيلية وإن كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام إذا كان مثبت مخيلا لأنفس
 الانبيات فلم يكن لازمة المكنية عنده ولما اختار أيضا نظم التبعية في سلك المكنية
 بالتصرفين وقرينة التخيلية تنظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفيهما في أمر
 عقلي أولا وهو جعل المنبته من جنس المنبته به ولغوي نايما وهو نقل اسمه إليه { ٤ }
 مذهب عبد القاهر وهو أن الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة
 ملازمة الفاعلية أي لاستناد الحدب إلى ما يقوم به عادة إذا استعملت في ملازمة الظرفية
 المناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
 في أمر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاستنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
 التركيبية ولذا نسب التصرف إلى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى النسبة والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة
الاستنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهباً لاحد والحق ان المذهب الرابع
اعتبارات لا حرج فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكناف في ختم الله وطبع الله وثبتت الغشوة على الابصار والاكتة على القلوب
حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تارة اعدام
نفس الخلق في القلوب ونحو السم عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار
بالآيات الاكهنه يجتمع عدم الاندفاع واخرى بحالها تمثيلية واستعارة
بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اسباب ضرب مجاز بينهما وبين الاستدفاع
بهما تشبيه بين الحسنيين اوفى الطرف وطورا جعل المسيح ومنه من جعل
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها بحيث كملوا لا ينالوا البهائم
نحو سال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به اعنفاء وآخره الاستدعاء بما
من قبيل (اردعا في انقدر من يستعيرها) وزاد الكناية اتلويته عز ترك التمسر
والاجناء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملوم محتومة القلوب من الله بالواسطتين
اولا زعمها تهيدا لقاعدة التكلف وان يكون حكاية كلام الكفرة تكمايهم وبلني
انه استعارة تمثيلية من تشبه حال شير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم
من وجهه وان يكون مجازا من تمكيز صفة التلويح والتمسك والتسرف في ذلك
ايديا وليس بمرضى لان الانفصال من الردوف والتسهراته استعارة بالكنية
او تمثيلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل نحو الخشب احس في وقوع
الحديث في لاريب في اللغوية والعرفية العامة كاندابة والملاك لبعض ما يدب ومن
يرسل وخاصة كقلب والنقص اما في الشرعية وهي السبعية في وضع اول
للشارع لا لاهل الشرع كما ظن فذهب ان نفيها للقاضي ابي بكر قائل تارة بانها مقرر
في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركبة الزيارات المعنى المجازية اعرب
شذراته اشرع لا المرادة للشارع وابياتهم بوضع اشرع لها من فقرات
اولها فوضوعات مبتدأ لبعض الفقهاء والمعتز وهو انتشار والدينية التي
ابتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع
كاسم الذوات التي لم يعتبر في مفهومه النبشرة كاثومن والايمان دون اسماء
الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقتا بان الناس سست ملاحظ في وضع اشرعية دون الديانة لعدم المعرفة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد اذمنة ووقوعها
ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله ذلك لا رجعية
شيء كالنوى الاخبار في البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة
تدخلا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت ليلة الليل مما لا يحصى يسبق عند الإطلاق
منه غير ما اراد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشتك لتعيين
احد المفهومين لا للفهم له انه محل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يغير الالزام
وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مضنة لعدم الوقوع ولا اعتبارها مع
القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرة فلامنة فيه منها قوله تعالى ليس
كذلك شيء مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المنقذين راجعان الى
حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليها بالا سترالة بمنهم من يجعل الشيء بنفس
كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شيء كذا
وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيها وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهمما نقضان مستعملان
في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبه فقبل مرادهم نفي من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آتتم به اى بنفسه وهو سهولته ووقوع
فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز اوان احدى اداتي التشبيه زائدة
والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التميز به يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجتنبوا
بوجهين {الاول} ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهوايات ذاته بلامثل لان مثل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من انتاقض لان في عين الشيء
اثباتا لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعى تأخيرها وكان جوابه جوابا
{الثاني} انه ظاهر في انبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس
لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر
انها مسلمة ولا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما رد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكتابة
دفعاً للتناقض ولى في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثله
فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي تريد به نفي جهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر
لا حكم له حين ما رضعه القاطع المذكور في نفيه من انه انفي المثل دفعا للتناقض وزيد
وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيد وبكسر ممتوع واما لفظا فلتفسا وتما ناصا ومهموزا وان القرية تجيبك خلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار في (جدار يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما من انبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الا عندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع المجادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمنل ما اعتدى عليكم وجزاء سبيته سبيته مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينف عنهما باسم الخارج عنه الفصح ففيه استعارة احدا الضدين الآخر كالسليم للديع او احدا المتشابهين صورة الآخر كالفرس المنقوس وذكر المثل لا يناسفها لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمنل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزداد من جنسه وازداد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بذكرين في اليتين وقيل لا تجوز فيها لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كاهتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسبب ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشف وكونهما من المساكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالذكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الالهانة فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المتور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنع التحمل في صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفي فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري مجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي لصدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق التجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان التجوز يؤهم التسميم والمتوسع فيما لا ينبغي من القول

[illegible]

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والجمع بالمعنيين نحو افرأت بمعنى ماضت
وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر
في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كاستعارة التسمية {٣} صحة المجوز بالمعنيين
فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح في الشخص
او النوع للحقيقة والتوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا
في شيء من معانيه ليسلزم بإرادة احدها مخالفة {٣} نأديه الى ان يلزم عدم
القرينة لجملة على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقبل الترجيح معنا لان المذكور
من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كما دلت عليه ان اقتضى المقام الاجمال والا
لم يرد في القرآن والاولوية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس
المشترك والالوية للطبع اعذوبة فيه كالعين او نقل في المجاز كالتعريف المستعار
غير الملايم وكذا انواع البديع فالجميع كالعين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كما مر من خستنا خير من خياركم ونحو (حديثا على مر الزمان قد بما) وفيل كثير
في الرجال قليل والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدواي
طار ككنا ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والابهام وهو ذكر لفظ له
معنيان وارادة البعيد جاربان في المشترك جريا بينهما في المجاز نحو ادا الله نمل
فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حملناهم طرا على الدهم بعدما اي على القيود
والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجعة على الكل لان كل واحد من
لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المنة وتحقق المنة لا يضره
عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطئ المفسد فهي مع انتفاء الوطئ
لا يفسد والوطئ بدونها يفسد والمنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة
بأذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق
مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فلان المقام المناسبة بين الاصل
والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالقتل من القتل وشرب
الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه
فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
المناسبة اعم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
نحو كني ونالك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كذا لخرج في ثلم وثلب والصفة
كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين
المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لا مع ازواجها كاستحبال

من الجملة ولا فيها فقط كالتمخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
 لكن مع زيادة في المعنى والالكنايا مترادفين كالقتل مع القتل ومع التغير في الصيغة
 لا كضرب الامر من الضرب وان كان تقديره كما في فلك وهيجان وطلب من الطلب
 لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
 الاول من وجوه سنه ويميز اخص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
 اعتبار المناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدول لفظ المعدول عنه وانما يحكم
 بالتركيب في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحدا والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثانية ضارب وعدل من العدالة ومسلات
 وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وللثانية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
 لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها
 وزيادته وللرباعية ارم امر ارمي وانقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
 لانه في حكم التيسوت هذا والمشتق قد يطرد اي يخلق على كل فرد يوجد فيه
 معنى اصله لكون تسمية الشيء به او وجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
 في التسمية صحيح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع او من قبيل الثاني على المذهبين
 وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
 معه ومرجع لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل
 والمفعول والصفة المنسبة واسم المنضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
 كالتقارورة ومنه راحتي استع الا وفي اديران وانعوق والسماك خلاف بين المخشري
 وان الساجب انها كاصعق والتقارورة نحو المبيت اناني كما انه لا يشرح حقيقة
 وفي الاستقبال مجزوف في الماضي وقد اتفق على مختلف فيه فالحنفية مجاز والشافعية حقيقة
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء استرط بقاؤه للحقيقة
 والمنزلة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بانسيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
 في المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال وانتهى الشافعي
 وحياه على ما لا بد ان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق
 بمناعه فبعد انقضاء الشئ بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
 بخلافه لانه ان كان حقه في الشئ صحيح وصفه بالانقضاء وقد سمح بيان لزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي اشارة قطعية للمجاز وبيان بضلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بضلان اللازم للقاضيين وهوان النبوت في الحال اخص من النبوت فنفه اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العسلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينا في صحة الوصف بالنبوت مطلقا لان المطلقين لا يتنا قضان قيل تنا فيها لغة للكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعب الحلواته حاض يعسد سخنا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفي في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا يتنافى اثبوت في وقت ما لان التشرتين كالمطلقين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا اشارة للمجاز سواء صح الوصف بانبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بانبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بانبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي اشارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة وامازومها عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وانما يتنافى لو صح لغة ايضا لا يقال قد مر ان اشارة للمجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امر يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف بالملزوم لان اشارة للمجاز في عرفهم كما امر النفي المطلق باي

معنى تعارفه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاستعط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقييد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيداً للمعنى المجازى بل صارفاً عن الحقيقة ولنا ايضاً ان وجود المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولاً والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيداً ومجازاً في الماضي قيل القيد هو اثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركاً لفظياً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا بالنقل ومثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للتزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانياً صحة الحكم بالايان على انثام والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب خدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره التقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤمناً حقيقة والعتق عبداً وحرراً حقيقة فيرث ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعي لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل انثام فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعضاء الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا يخصى وثالثاً و يصلح للفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئاً فشيئاً ولا يجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واولائل المستقبل عدت حالاً لا الآن المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفاً تركاً لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو يخبر ويتكلم حالاً والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلانم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السبالة كاف * والقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان الشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكناً والمؤمن في انثام حقيقة

له في سرعة حجة في هذا النزاع في نحو انذار اما في دعوى اسم القائل
 حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب . . . او كرم
 بالاعمال وعدمه مبنى عليه ومقابل المنطقون من ان سابق قولك . . .
 في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر به رفود . . .
 الحكم لا يعلق له بوضع اللفظ فاستناد القول بالحقيقة في الماضي الى ان . . . مستدلا
 بما ذكر في ثبوت المنصورات سهو والا لكان حقيقة في المستعمل لانه هو . . .
 الاجماع في المحجب اليك في ان اسم القائل لا يستحق ان يثبت باعتباره فعل هو
 بشره خلافا للمعتزلة واسم قولان يستحق من فعل يقوم بنفسه فله صريحا
 قائما بنفسه واستحق باعتبار ما هو به بقاء كذا . . .
 كبريل وهو مثل "ازاع ههنا" وندمهمون اسم ذوات . . .
 القيام فلا يرد انه لو شغل ان يكون الله تعالى اسود في كذا . . .
 لا يتقراء واهـ دليلان { ١ } صحـ قائل ومنه رب منع ان تلوا انتم اربا اصل
 في المفعول اي عند الساعة فهو رضى وجوابه منع ان يؤثر عين في عين
 في الوجود لا في الغيرية في المفهوم المعبرة في وضع اللفظ كما يسمى في اللفظ
 بالاعتبارين والوجود الضوئي ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما طر { ٢ }
 اطلاق احـ . . . اربا . . . هو عين الشوق لمن اكون عين لم يكون
 في اللفظ انـ وكان فيـ اكان فيـ وفقد كما وبـ . . .
 اوحوب وجود الاول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقه . . .
 له وهذا في كونه الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حب كذا . . .
 احياح الى باثر آخر وزم التسلسل فهذا ايضا الرضى للمعبر . . .
 عن انذار قولان متضمني اثير بان خيار جواز تراخي . . .
 منضاه بانيجاب عدم جوازه . . . وجوابه من وجهين { ١ } ان الخلق يقوم
 بنفسه . . . اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فكل بعد قائم بنفسه
 . . . من حيث هو بغير المجموع فهو غير محلي اذاع . . . يقوم به
 وتعالى بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجرائه وهو صور قائم بغير
 واما قول عند من . . . اربا . . . اربا . . .
 اجزاء . . . وهو الرضى من نفس الجسم اربا . . . كل من حره . . .

حاشا باعتبار اندرهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكن الدليل الزاميا
خرج الجواب على مذهب الاساعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان الله لوق
الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان باعترافهم لا يوجب كونه على وفق
مذهب المستدل {رب} ان لا قدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحوادث
صدورا وباعتبار المصدر خاتما وباعتبار اعداء اجبا فاحسن وهو كون الذات
تعلقت قدرته امر سببي متحدد بحدود سائر اسباب والاعدام غير حادث لانه اح
الى ما ذكرنا فيلزم اساسا فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
استثنى لا فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه
في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
الاساعرة ان الارادة قديمة والمنجدد تولدتها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
بالحال كما لمن سألوا كون المتعلق نسبة عدمية متحددة بين المتعلق وما هي المتعلق
وقف وجوده عالم بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا يقدم الارادة
وتعاقبها او يقدم الكون ووجوده فانها متكون في اذن متعلق بحدوث كل
حادث في وقت معين يجمع خصوصية او بقدمه وحدوثه بعد كما عندنا منهم
فان الكون تقدم موصوف في الارب بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه
على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا تغير
فلا ينافي الازلية ووصف اباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لاقى العلم
و"كون المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهب عن صفة خالصة احسن نفع
بذلك فيه ان جميع القضاة ضروري بل لازي اذا جعلت الارب جزءا محمول في وقت
القول بالذات في من ذلك من اذا تكلم بمعنى ايجاد الكلام هو السنن الى الله عندهم
وهو قائم به من حيث هو اذن فان الامر لا مخرجون بان فعله قائم بعينه ولا تكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في الارب بعد ان الاصل عدم الاسترك في المحجب الرابع
في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للشيخين فانها قالوا بعالمية الله تعالى
من دون علم زائد مع كونها مع الله به مطلقا لان ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء محازا ونحو العالم ليس محازا
في الله تعالى ولا يصح سلبه وهو خلاف ما علمه الاجماع نعم او قالوا العالم من له العلم
لاسرله اعلم بربك ونسبنا من الزمنا في الاعبار وافهم ولا يجب لراية

في الوجود اكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس
باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد تفيض ما ثبت له كالكثابة لا كاتب فلو كان
العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات
لانا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فاسود
للسواد ذاتي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والبروت يكنى
فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكثابة
لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذابا بل المعنى الكلي للمستق
ماله المصدر كالمات والخسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر
ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبنى على ان صفت الله تعالى
عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره لا منافاة في شيء من المذاهب بلغة وهو مستوفى
في الكلام في البحث الخامس في تعيين مفهوم النصفة نحو تنسود مما لم يعتبر
خصوصية ذاته كالأجر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة
معينة جسمها كان او غيره والا فلا سواد جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والاسنان
حيوان لمن يعلم بحقيقة فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
والمكان والآلة لدلائلها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان
وقع فيه القتل لاشي وقع فيه واذا لم يبين مكان مقتل يختلف المقتول فيه وقيل
هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه انما دلالة زمانه خلاء
او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن المأوى والحق هو
الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم
من اعتبار هذا التعين اعتبار كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني
عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لا كنه حقيقةها في البحث
السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم
وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميده نقلا جزئيا كاشكرا او كليا كما فيه
القواعد الصرفية او النحوية او غيرها ولا معينا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي
كالتبذ للخمرة في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث
تعيينه لمعنى يؤثر ويدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كسمية
التبذ بالخمرة لتحخير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا لاخذ بالحفية واللائط زائيا للايلاج المحرم ولو ثبت
التعميم بالنقل في شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
عليه السلام قال كل مسكر خمر ، لسانه انبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر
او المسدار يحتمل تصريح الواضع بمتع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس
قبل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلام
بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم
تعرض الواضع للنوع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان
تمسكوا اولاد دوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية
وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا
في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمع بين الدليلين وهو
اولى من اهدار احدهما وبانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع
الاستراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوى بان شرعى اما على القائلين
به وجوابه ان لا جامع اذ يجوز الشرعى الاجماع والاستراك المذكور معه
ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني * وتسميتها بالحروف مع وجود
نحو الظروف مجازية باعتبار النساب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلنا
بصددها ففيها مقدمة واقسام * المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز
الكلمات * قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى
قواهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر
لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة
فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها وغيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان
مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يبرر دمنل
الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة
اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه
قل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم
ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم
اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى
ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحدا لواحد فالوضع له اما خاص وجزئى

حقي كالأعلام أو طام كلي كرجل لسان د ك ر باع أو ث ر باع وهو من عمله
 في الجزئي بخصوصه محراز وأما طام بان يوضع دفعة معدودة أو واحد
 لمتعدد فالأول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فقل للمدرجة
 تحت الامر الأول موضوع للمدرجة تحت الثاني فتعقل الامرين لمشاركين
 آد الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صريح المنساب
 والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقة بان يكون
 كل واحد من الشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة وضع كاسم الإشارة
 فان ما وضع له جرى حقي لكن آء وضعه امر كلي هو كونه مشارا ههنا
 فلذا جاز اطلاقه على كبري ومثله صر المكل بآء ر و م اكتم به وانما
 باعتبار توجه الكلام اليه وانما كان استعماله في غير المعين ثم زان في امره ان
 كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكذا كان
 اثر في التعريف بل اختلف في جوارته كبره وقد يكون كليا كما وصول موضوع
 لكل مشار اليه بحمله معلومة الانسباب قالة الوضع ههنا ضرورة الاعتناء
 وهي كانه وتقييدا لكلي بالكلي لا يقيد الجزئية بخلاف الإشارة احسنة
 انسية ان الحرف وضع بان امره كلي هو نوع من الناس لا شخصاته ومن ان
 انسية ان ر شخص في امره خارج راعل انسية ان ر شخص في امره
 ذكر المتعلق اما الاسم فاما نفس الاستاكلاء كالباء ومايات حذرها
 كذونا المعنى آء موضوع له ههنا عينا او جرأ وكون افاق عاردا
 الكلمة تستعمل بالفهوم اذا كانت موضوعا لها و... عدم انسية
 في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع شخص متما
 واما الفعل فتعد ابن الحاسب انسية المعنى داخله في مفهومه والحق انه
 داخله وانما احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالمدى
 وارمان فذلك فارق الحرف كذا قل والذي هو حقيق بان يات ان الداخل فيه
 انسية الى موضوع ما ان دعوى انه موضوع لان يسند الى معناه بكنهه غير وجهه
 كما هو فهو ك... لجزئية اداد هذا فتقول مثل علي وعن والكاف حروف نفس
 انسية المعنى واسم قل لليلة الكلمة والحق انها لا ادوات باعتبار انسية كلمة
 كفوق وابواب واسم وهو ضحى الترجمة ان رسية زيد ما تدرست است
 وهو واسم است ان ر انقسم قول في حروف اعطفت فاعلم ان

وكرها اسم الا او اولادها المطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب
 وهو ماخر مدخوله زمانا كما قال به بعض النافعة وعلى قوله بنفسه في احكام القرآن
 والقراء حيث لا يحل الجمع ونوهم على اصل ابي حنيفة رحمه الله ولله رد وهي
 الاحتماع زمانا كما روي عن اساذني في ابديد ومالك في اسباطهم الولاء
 في الوضوء وترهم على اصل النافعة تعرض لاسم الجمع اسم في السبوت
 كما في النافعة لا اصل له من زمانا اذ اسم العطف يخيل ان غير اب وقيل بحسين
 الاسم كما يسمى ونحوكم في اعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما لا محل
 من الاعراب ان في ذات معمول ما كما بين فعلين محربين او مع متعلقا بهما ولا عطف
 بين الطرفين الا في اما على قول وم محذوف مدحواه انتقل عن ائمة اللغة
 والاستقراء والتأمل في قوانين الوضع في الاول قول ابي على ان في اسم عليه
 وذكر سيويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن ان في المنهوم بينهم
 من جاء في ريد وعرو وصدة بين من وتعالى في قوله من مل القاء
 في ان دخلت الدار واب طالع حركت في ريدون
 ولا ود كما في ريدون وسر الار و ت منه ريدون في ريدون
 (الاسم في ريدون) ريدون في ريدون في ريدون في ريدون في ريدون
 البقرة والاعراف لا تشدد القصد امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله ابتداء الركوعين
 وعدم صحة تقابل زيد وعمر بانتوسطة من تحت لاضافة مفهوم الفعل بقضي
 المدة ولذا امتنع عمرو وان يكون وعمر بعد تكريرا ووله فضا والمدة معد تكريرا
 وكلاهما في فضا والمدة من الاسماء عن المنهوم والمتأخر كسؤالهم عن مدأ
 من اسماء ريدون ريدون رض بئله لان اسئلة ان كان لا جمع له ريدون بئله
 بئله لان كان لا ترتيب وقتنا الحسن دون لاسنع حوز ان يكون اساعب
 على السؤل ح اصل التجوز للجمع المطابق فانه عاب والتوالي ابا طلة
 ويضاف الى اكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير
 الى خلاف الاصل لانه لا يتبدل قنناهي معارضه وهي مفرقة مفسدة مع
 ما سيجي من فساد تلك الدالة ومن ان في الاصل في الكلمات عدم الرادف
 كانه ترك وعدم قصور المعنى من الالتصاف فلو كان للترتيب المطلق كعد او
 لاهه كان من شرط الولاء او معهما كم اول المقارنة كم ر م الرادف
 وان يكون الجمع من لفظة او او اجها فهو كالسبوت وهذه تالانواع

ترجيح التقديم في الذكر واما ما روي في خطبة نمران عليه السلام من انهما
 فقد غوي من قوله عايد السلام بس خطيب اليوم انت اول و...
 والتعارق الترتيب قائلان انهم اذا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك...
 او التقدم لظنا او بذكر انظالة ورايا انكارهم على ابن عباس رضي الله عنهما في
 امره بتقديم العمة مع قوله واتموا الحج والعمر لله لا يغال عنه ديا...
 لانه مغلوب لا يصلح داعيا في الانكار فلذلك لكون الامر بالتقديم...
 المطلق لان منعتا جواز الاخر و...
 الترتيب * وفيه بحث انما روي يجوز ان يترك في الحج وخامسا ان...
 في الانظمة و...
 حيث لا ترتيب في اجتماعا فسيه...
 الترتيب لا يوجد في آية الوضوء...
 والتسبب واللمعة اما الجمع فاعلم من النسبة...
 ونوب مني على اصل استقامة...
 لهما من الاغراب اسمى واو الابداء او...
 يونسه ما في المعاني من استراط احدا...
 السد وحكم...
 ان كانت...
 ان شراك في الخارج فان دخلت...
 فانت طابق بين واحدة والذائق واحدة...
 ان دخلت هذه الدار وان دخلت...
 الف وقلان كذا اذا قال ان دخلت...
 لاكل بدخول نفسه بها وفي هذا نظر...
 في...
 في...
 بعض...
 من...
 في...
 في...
 في...

بل لازمه وهو البطلان المنهى عنه لا بد من تصور ه وقد ابرنا انه قلنا مصور
حيث يعتمد النكاح بحضورهم لا كما بعد قيل معناه لا تقبلوا بعدا لدسيه اننا بل صدق
مقاتلهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير اهل على سائر
حقوقهم وعلى ابيات زنا المقدوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان يقوم انكرة
في سياق اتفق يوافق شهادتهم لا لشهادتهم ومن المعطوف على الجملة قوله
تعالى (ويح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لانه
الساكنين وحط الاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان اسوا
قد تستعمل الحال لانها تجماع دائما نحو وفقت ابوابها اي مئة وحة قبل لقوله
مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تقف الا عدد ادخول وكذا ما استثنى
الكرم فلا يحمل عليها الاستماع العطف او بالنية اما في قولنا انتم رانتم
حروا نزل وانت آمن لا متاع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين اخذ ومن
ان لا نسبق ما لها ولا لها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدرا الحرية
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المؤخر عنه المقدور حصوله بعده وقصد
تعلقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المنكلم الا ما يمكنه فجزء فلم يعتق ان بعد
الاداء ولم يأمن الا بعد الزول واما الثانية فتحوانت طالق وانت مريضة او حادثة
قانه طهرني العطف لمناسبة الجملة بين نسمة ويحتمل انما لم يعمد بها خبرية او انشاء
ولان انشاء الاول غير وضعية ركني انزل فبفتح الاء في انشاء اول
وارا الحال يصدق ديانا لا قدناء قية بالرفض واحدا وبخلاف انشاء اول
واعمل به في البرز فان العطف متعين لان الانشاء لا يبرح حالا فمسير مشهور في
المضاربة عامة واختلف في طائفتي ولك الف فتلا تحال فله لانها في اما
قياسا على اد الى الفا وانت حر بدلالة طان المعارضة في اخذ انشاء رطة ايل واسئل
شرط واما استعارة اللبء كما في القسم بتلك الدلالة كما في اجل ولك درهم في الاق
انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معارضة فيهما فان المعارضة
اول الامر امين نعم وكبل نعم شريك واذا لو كان العمل عوضا لانه لا يستحق بغيره
الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رجحانه الاسل المستمدة من قوله في الاق
مغير الاله في الضلاق زائد اذ يغاب بدونه وان قد يكون يمينا في جانبه فيلزم
ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحتمل به في ان خذت بخت لاقت رانيم في الاق
كان نكاح والعوارض لا تعارض الأصول بخلاف الاجارة بسروعة رانيم في الاق

ان العدول الى مجاز التعليل لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن
 المتكلم تجييزه كسئلتي التحرير وانما عين خلاف انطلق من المرأة الطالبة وهو المعاق
 بالالتزام الالف عندهما لا انعكس، حتى قوله بانق مثله وهذا بيان ان ليس فيها
 مانع التعليل على ان فيها مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرغى الحرية قبل الاداء
 وانما المصدر اذا لا يسمي بالمراد بل بالزمان قبل التزويج لعدم المذموم وهو
 معاينة المرأة في الاستمتاع بها في اثناءه بخلاف التعليل قبل الاداء للمرأة الطالبة
 وبهذا ان ذكرها للمنفعة دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف بين بلا جامع
 ليريد، وانك الف في بيتك مع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انما
 مثل طلقى فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به غيرى تذبوا على ما سبق
 من الوجوه المذمومة والمعتوبين * وانما العطف من غير تراخ الا زمان نطق وهو ما لا
 يعد فاصلا ومهلة عرفنا والاستدلال بدخولها على الجزاء المعقب بالمراد في
 كونه ار الرسل والعتقب ولو عقا باق وجوده يعلم المبررة في ذروة كما في كل برهان
 اني فذا ان دخالت هذه الدار فلهذا لا يمت بتركها من غير ان يمت بتركها
 مهلة رفي ان دخالت كانت حقائق فضا في تبه في راحة خولة بانول فقط
 وقبل هذه هما هما لان اجزيه شرط واحد لا يتقرب فيجعل للنواو مجازا
 رالحق التفرع على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى
 الحقيقة من انعائه كما وجب في على درهم قدرهم درهمان صرة الترتيب الى الوجوب
 اذ لا تصور الا في زمانى وهو الفعل لا عين ار استارة بمعنى التراو والاول اقرب
 الى الحقيقة من الثاني مما قال الشافعي رضى الله عنه درهم درهم لان الثاني لتحقيق
 انول اي فو درهم فامت مع الترتيب كقول رزبه (ورب ان يعربه فيجبه) اي ابراه
 ابراه فو درهم فامت مع الترتيب كقول رزبه (ورب ان يعربه فيجبه) اي ابراه
 عطف على ارادته اتم بوجهه، وفيه دلالة على ان ادخل على زيادة الثمن
 الرشد في اخذت بعشرة درهم على زيادة الثمن على السعر الاول وعلى
 الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقصه بعدا يكتفى قيصا) فقال نعم فقطعه
 لم يكنه ضمن لان الاذن لترتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل
 وجوده كما كان ملفوظا بخلاف اقصه فانه ان مطلق والغرور انما لم يكن
 في ضمن عدل لا ضمن انكار كما يبرهان من طريق فاذا فيه لصوص وقواه فهو حر
 بعد بعث من العبد كذا قبول لان الاعتق لترتب على محرد لا يجب بتضده

بمخلاف هو حرا وهو اذ لا يخالفه الاخبار حيب لم رتبة لا تأب القول بانفسك وعلى
الحكم المعلوم لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة اوزدانا فهو ان شاء الله
فأذهب واعتبار الحكمة لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاسبعه وسقا، فارواه اي يهت
الا طعام والسقي المراد بهما اس مطلقهما كما طن بل مقدارا يكفي الاشباع
والارواء حتى لو قيد به لم يفسد العبارة وككتب ففرمط وضرب فاولح
والترتيب على والقدم الواجب للعلة ذاتي كحركة كذا صاع فالجاءتم فمذد فم
في قوله عايه السلام لن يجزي ولد والده حتى يبعده مما وكا فتشربه فيعتقه رأى
الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك اهل مصر منه
حب كان الاعتاق حكمة ولا بان القرابة لو منعت ابته، منعت الاب، فان كان
لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترب اعتق بخلاف نكاح ويزوزان ترب
على المؤثر متا فان احدهما بواسطة كالمالك والاعتاق بواسطة على اشراء
وقريب منه ان شريتك فانت حر فبقع عن الكفارة باشراء بنيتها خلافا لافر
والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو
موت حكيمى (ذاتية) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو نأهب فقد بها الله
وابشر فقد اتاك الغوب وتزود فان خير الراد التقوى وفدهه فدوله ذاهبة
نسبها على رادها فانها اذا دامت ترتبت على المعلوم وفي اذا كان المعلوم
مقصودا منها وحله غايها فيدخل على الحكم من جهة اخرى فان ما دل
الفاء مقصود من اخبارات التي بعدها ومثال الحقيق صل فمذ مراد به رتبة
فقد نفى عنه واحضر فقد دناك الامير والعلل في اكل دانه كمالا ودراد انه
فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن بهما ولا يضر اشراءه من رور
ولا ضرورة اما العلة فليكونها مستدامة او معاون على الفصل من وجه وكات
اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند الخط به لم يحد
مع الماضي نحو انتنى اكرمتك فع الاسمية وهي ابعاد اولى (تمت اعرف الاولى بهاء التعيب
والثانية بالجزائية والثالثة بقاء التفرع والسببية والرابعة بقاء الحال وسه للراسي
وظهر اربعة عنده في اشكال والحكم كانه سكت منها قولان كمالا راجح فالنفس
ينصرف الى الكمال ولان منها لازما في نذات ورشي الحكم يتخذ سكاها
نظرة جعل العمل في طابقا عند وجود اشياء اخرى كمالا لعلها واول اسم
وعندهما في الحكم ووجود المعلوم فمذ لانه المعتد به عند الوقوف والتمسك

كيف والعطف يناق عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل
عند تراخي اللفظ والا اتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر
لتراخيه حتى لم يعلق بما تعلق به الاول في تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
بشرط يعلق الكل عندهما ويزل مرتبا وعند في المدخول بها يزل
الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول
وفي غيره وان قدمه يعلق الاول فان ملكها بانبا ووجد وقع ووقع اذ اني ولغي
الثلث الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصالح مقيسا عليها * ذنابة *
قد يستعار للواو المجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك
الرقبة او الاطعام ويعمل للتراخي في الرتبة مثلا لتباين المنزلاتين منزلة تباين
الوقتين وفه ان المتضمني ح بأخير الإيمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار
بانه لم كان من المؤمنين وفيه اصمار والامرورة والامر مستدرك وفي الجمل على الواو
حمل بالان من وجه واحد البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا لامور بخواتمها
كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) ويناقضه عطف التواصي بالامرين
اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
يفعلون) فشهادته لا تقتصر بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كنتم ساد ابوه ويقال
اريد بالسهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم بأوبلا آخر وهو عدم حمل
ما على عمومه واصل في خلاف الاصل التقايل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة
الناصرية ويقال معناه يؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهاد بمعنى ناصب
الشهادة او خالقها وفيه بعض مامر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة
حملناه في رواية فالكفر يمينه ثم لبأت بالذي هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قرينه
اعتذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنف واجب اجماعا ولم يرحم حقيقة
ثم لان الامر مقصود الحديب والكفارة خاف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه
لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاشهر
فحمل اخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز
التكفير بالصوم قل الخبث انفاً غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها حلوها عن قيد المهلة * وبلى للاضراب عما قبله على تدارك
غلطه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بلى افتراه بلى هو شاعر) او على ان الثاني
اهم فيقع نحو (بلى اهداك علمهم في الآخرة) الآية فقليل، معناه ابطاله ذكر
مع لا أكيدا اولا وقبل جعله مسكوتا عنه بلا والتصریح بنفيه معه وهو المختار
فتمحو بلى عمرو بعد الابیات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما
مذكور فان اجزاء الموجه تبعض اجزاء السالبة فلا اشكال في فروع * قال زفر فرح
في على الف بلى فان لا يملك ابطال الاول فلزماء كاف درهم بلى الف دينار وانت
طالق واحدة بلى ثنتين اولا بلى ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها ادلا محل لما بعد
الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بلى ثنتين اولا
بلى لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة
ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم
يقدر لا تصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالخلف يمينين عكس العطف
بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط
بواسطة * واستحسن ابا ن الاختبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الاول
واكمله بالثاني نحو سني ستون بلى سبعون وجمعت حجة لابل بختين لاني اصله لكونه
داخلا في الثاني فيجتمع النفي والابیات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو
حجة بلى عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء
كما ظن فان الغلط اعم بلى لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود
فلذا يقع التلاب في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتم امس فثنتان استحسننا
وكذا على ان كان بلى الف او الف جواد بلى زبوف يلزم اكثر المالمين وادخلهما
استحسنانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال * ذنابة * اذا تعارض سبها العطف ربح
بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي
ضعيف بخلاف العصبية فان القرب عنه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت
طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بلى هذه
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بلى ان دخلت هذه فانت طالق او عليها
اي بلى ان دخلت هذه فهي طالق ولا محل على انشئت لبعده وكثرة تقديره من غير
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله
يفتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يطلها فيحمل

على الثاني بشرط التية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم فيصح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرحم العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما يعطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلان اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ~~مرفوع~~ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتا هما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنهما بذية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فخرج بالعرب وبان الاصل براءة الزممه اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة ووبالانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف التوب اذا لمجانسة له مع شيء منهما ~~لكن~~ للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا وانباتا معنى فاذا كان مفردا لبيوته لا يصح التبع انفي وح يفارق بل من وجهين { ١ } ان بل قد يقع بعد الايجابات { ٢ } انه نفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول لانه بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لم زعم عدم مجي عمرو ايضا لنسبة بينهما وفي المفتاح لم زعم ان زيدا جئت دون عمرو وان كان جملة فقع بعد الايجابات نفيا وبعدها انباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذاتسق الكلام تعلق انفي بالايجابات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الامعه { ٢ } ان لا يتحد محل انفي وانبيات والاتساق فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد بحمل عليه والى جعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد

ما كان لي قط ولكن لعمر وفالتي يحتمل تكذيب المقر لمومه وردا قراره ويحتمل
 تحويل المقر به الى عمرو وح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا لاني العام
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني للاتساق ليس
 فيه فان التحويل مبني على القبول المتساق للثاني العام فيتناقض السلب الكلي
 واليجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف
 يعمل بهما فنوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيل
 صرف الملك الى آخر وقد يقال الثاني في مثله لنا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد
 لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما آخر قول المقضي له بدار بالاثبات ما كانت
 لي قط لكون زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد انقضاء فعمل اذا وصل بالثاني
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما اني فلان
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرا عن الثاني المتدارن
 للاثبات زيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه وتأخره
 عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل
 كان ردا الى المقضي عليه نعم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر في جمع
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كاشائي والاول يدعيه
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسهما
 فيكون للنالف فيتمه ضمان هذه الدار قل مبني على ضمان العتار باغصب فيكذا
 يقصر اليد وقبل اتفاق لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد
 والرجوع وقيل اتلفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاق كاشهادة الباطلة مثال
 الثاني لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحتمل النفي الجمل على السبب
 اي ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تحكيمه ما يمكن
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب
 والاخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف عن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتهما تكن
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا جبر الشكاح
 ولكن اجيزه بمائتين او ان زدني خمسين يجعل فسحا لان انني ههنا ليس مجلا
 بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى المتني بالانكار

لفعل المتمرّد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجبره
بما يتبين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمسألة كما ظن لاسيما في مثل
الحكم الذي لا ينتق بنق المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف عرضه الى ان يقبلها (تذ) لكن المشددة كما عطفة في جميع
هذه الاحكام * واو لا حد ما زاد عليه اي لاحد الشئيين او الانبياء بغير عينه
فيفضي في الخبر الى الشك او التشكك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس
فيه ازام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان
الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي
وضع ما بعده مقصود بخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
التكلم وهو الشك او لا عند وهو التشكك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
الامثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اخبارية حتى او اشار بهما
الى عبد وحركان اخبارا قطعاً فانه في ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما واعتق معيناً نسباً وانشاء عرفاً يجعل الحرية ثابتة سابقاً اقتضاء نصها للمعنى
الغوى فاجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم يتزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى لو بين في الميت بعد موت
احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا
يعدوهما فاجبر عليه فعل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره
وعابه مسائل الجامع وازادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج
الخامس او اخت احدى بن بيانه في اخت المروجة معتبر لتمكنه من انشاء الصلاق
فيها ومدخول بهن لالتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احدىكما طالق
فخرجت احدىهما قبل البيان عن محلته بالموت تعبت الباقية فلو قال كنت عنت
الميت صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرف اطلاق عن اباقيته وفيمن تحت
حررة وامة مدخول بهما قال احدىكما طالق نتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة
تحريم غايضة لجهة الاظهار ويصيرها فارتفعت هي لجهة الانشاء وفيمن قال
لعبدية المتفاوتين قيمه احدىكما حر فرض فيانه في كبر القيمة معتبر بجهة الاظهار
ويعتق من جميع المال لان كلاهما نترده بين العتق وعدمه صار كالكتاب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تهمه بخلاف مسألة الفرار ﴿١﴾ فروع ﴿١﴾ وكلت فلانا
 او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ويصح استحسانا لان
 الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فابهما باع صح فلم
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى
 ملك موكله اما بيع هذا او هذا فقيلا لاقياس لان جهالة الموكل به دون جهالة التوكيل
 بجهالة المتعبر به والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج
 الى هذا والتخير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة ﴿٢﴾ دخول او في الثمن او الاجرة مفسد
 وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معاوما في اثنين او ثلاثة فيصح
 استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع
 المعاملات بالنقص كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثمن * وجه الاستحسان
 استبعاد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غيراته لخطره يشبه القمار فحمل
 في الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما يحمل في خيار الشرط
 الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجماع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لما دونها
 وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في انكحة
 وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس يثبت اصلا فاستويا فجاز
 اللاحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت
 بالآخر على خلاف القياس فلم يمكن اللاحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين
 عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرى لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة
 التردى في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كاي بيع فيه كما
 في الخيارات الاخرى ﴿٣﴾ دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة
 لجهالة التسمية وله وجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالتسمية في البيع واجر
 المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز اشكاح قبلها فهي كاجر المثل
 في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالا
 مختلفين صفة او جنسا واذ لم يقد مثل الف او الفين او الف حاة او مؤجلة لزمه
 الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان انكاح المالم يفقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار
 المفرد عن العوض وبالوصبة وبذل الخلع والعنق والصلح عن القود كل منها
 بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بأوزانها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع التزاع وأوفق للرضاء لاسيما عند شهادة
 الظاهر له * ثم قال لا يصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا
 صححت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب
 في كفارة اليمين والحلق وجرء انصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد
 على موضوعه بالنقض لكن على طريق الإباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان
 الواجب اعلاها وأوترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة
 وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا
 اثواب والعقاب لواحد فالتزاع لفظي او للجمع فالتزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني
 على ان التكليف يثبت على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا يفي به تكليف العاجز وعندنا
 على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن
 ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وحلوا
 (او ينقوا) على معنى وينقوا بانقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية
 الاربعة المتفاوتة خفة ومغلاظا في مقابلة المحاربة المتوقعة عادة الى الاربعة المتفاوتة
 كذلك اشارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة
 واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة
 واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس
 يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ
 المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
 منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى اي بالحبس
 الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث
 صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى ان يختص ابي بردة لان العبرة لهموم
 اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي
 اذ اجر لا ارادة الاسلام يصير كالرعي ولا جنات في كفارة اليمين وغيره حتى قال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجنابة الوحيدة اي صورة لما سيجي * والنعدد اي
 معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم
 القتال عمدا فمن اخذ المال وقتل خيرا امام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما
 بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
 في جزاء اخذ المال واقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لفاظ الجناية بالهاجرة فالأخافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسكت بما فعله
بالعربيين بحيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذا الحالة بالصلب
فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبد ودابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بذاته
كفاي عبده مع عبد الغير لانها كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبد بنوعين يموت
احدهما او يبعده والعمل بالتحتمل اولى من الاهداء فيلغو ذكر ضميته كالوصية لحبي
ومت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتجزأ المضموم اليه {٧} خير الفراء
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعتق احد حال لانه
بمترلة هذا حر وهذا حر وانه لا اكلم هذا او هذا وهذا حين يحنب كلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام اثنائي او ثالث قلنا الواو للشركة فيما سبق له الكلام
وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطى الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لاحظ له في العتق فصار كاحد كما حر وهذا وكذا قياس مسألة اليمين كقول
زفر غير ان الافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فاقضى العطف على المنى باننى الثاني بمترلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الانحداد في المنى نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان
خير الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسألة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه ثالثا
لان الواو والتشريك المقرر فلا يتوقف التحير عليه ورد الاول بمجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا يناق في التغير كما في لا اكلم هذا وهذا الذي يجب
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمع في احد نسق
التخير وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعاً وان
ترجم التخرج الاول بما قالوا وقال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لانكرة في سباق النفي ليعتبر في الثاني حكم يعطف الثاني عليه

باعتبارها مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد في لفلان على الف ولفلانين
 ذنا بتان الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
 شبيهة بالواو ولا عينه وقبل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
 الاحد المهور الموضوع به الا المعلن الذي هو ابداء المدفاته خاص واذا صح ارداف
 نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في المازوم حقيقة وفي اللازم
 مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيد وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
 (ولا تطع منهم انما وكفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يطيعهما لا واحدا
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهمة نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
 والانتفاء عنه بهما عن الجمع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
 تعالى (ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
 على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
 ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الا خلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه
 ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
 بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
 الواو فتفي الجمع وهون في العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف
 لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذا اليتيم للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالي
 كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم
 النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامر لان هناك الحرمة واحد
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاحتماع
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاهنا بمعنى الواو مع لا * ثم مما

في معنى انقضى الاباحة لانها رفع الخطر نحو جالس الفقهاء والمحدثين ويتبرأ عن
التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله
لا يدخلن هذه الدار وهذه فايها دخل برؤا لم يدخلها حث بخلاف لا ادخل
هذه او هذه فالبربان لا يدخلها والحث بدخول ايها كان والاتي بجميع خصال
الكفارة كدخول الدارين بعدما حلف لا يدخلن هذه او هذه فيمثل باحديها وجواز
غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق
هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم
الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او ذنانير له
ان يدعى المالكين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة
او فلانة فليس بمولى منها فلا تبيان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
اشهر فبمضي المدة باتنا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما مولى من احديهما فقط
فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي
لا كاحد المهور بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن
التبضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالتقي وكوجود الصفة المرغوبة
في كل كمثل المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ
من مالي هذا او هذا فالتخير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} جواز وقوع الواو
موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع
او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ اولا لم يدخل
مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه
للبالغة في اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل النمر والزرع بل وامتنعة الدار ان قال فيها
وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها وقرق الطحاوي بوجوب كل في كل
من لفظي الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعيتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القابل
داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر
كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اولا وذلك اذا امتع
العطف معنى اول لفظا اما معنى قمحو لا زمك ولا افارقك او تعطيني حتى فان المقصود
وهو ان الزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستنبح
لما يحتمله وهو الغاية اولا استثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناسي
احتمال كل منهما وارفعاه لوجود صاحبه وبمحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فيجب ان يكون الجار اوليكون المستثنى
مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لمصدره ومنه
(تعاول ملكا او يموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ايس لك من الامر شيء
او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على لقطع او على الامر
اوشئ بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لو قال
والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى
حنت او الثانية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى
ان رفع فان عطف على المنى وجب شمول العدم وحنت بدخول ايها كما في والله
لا ادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله
افعل لم يحنت بالترك اذ ثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتجزئ
التون وان عطف على انفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني
وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين انفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين
التعيين كما امر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول
الثانية وحنت بدخول الاولى دون اثنائية ايس الا وانما جازا نصب لاحتمال الكلام
ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ايدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم
فان المؤبد لا يغني بالموقت فوجهه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين
فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فانا حنت في الاولى بالدخول
بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم
يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في اثنائية وبطلت الاولى لاختياريه
يمين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حنت في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين
الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي
سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كسئلة
البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار
وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والقراء
والسيرافي بالدخول ان كان جزأ والا فلا * ثم قد تستعار للعطف والدخول معها
بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينقضي
شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن
بحسب اعتبار الترتي او التدرج لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل ابلى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الابتداء وقد يتأخر نحو قدم الحاج
 حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصل حتى القرعى { ٢ } ان يكون ما بعدها
 جزءاً مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى
 عمرو فبقوله اعتقت غلاتي حتى فلانة او امانى حتى سالما او سالما حتى مبارك لم يعتق
 مدخولها وكذا الجبر في الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على
 مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدرن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع
 السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله
 والآخر منهياله وعلامة لانتهايه فلغاية بمعنى الى باخمار ان او الاستينافيه نحو
 { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تسأنسوا } و { حتى تغسلوا } و خرجت النساء حتى
 خرجت هند والا فان صلح الصدر سبباً للآخر فلا سببية بمعنى كي نحو { وقالوهم
 حتى لا تكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منهيها فان القتال
 واجب وان لم يبدؤا به اما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الدين
 كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصب يحتمل الغاية
 اى باغ بهم الخبير الى ان يقولوا ذلك تمنياه واستطالة للسدة وشرط الغاية
 كونها علم الانتهاء لا التأخير ويحتمل السببية وبارفع استينافية غائية اى هو يقول
 وان تعذر السببية اضافة للعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (تنبيه) شرط
 البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سبباً اذ وجود
 الغرض مقصود ثانياً في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين في فروع
 مثال الغاية عدى حران لم اضربك حتى تصبح او تنسكى يدي او يشفع
 فلان او تدخل اليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات
 الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع
 قبلها حذب ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالاً فيتعذر باول
 الوهلة عرفاً واذا انا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقاتك
 او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف
 حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يغبر فلانا
 بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الاخر من هيسا بل داع الى زيادته وان لم آت
 حتى تغذيني لعدم هيسا والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
 المحض ان لم آت حتى تغذي عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغذي لان التغذي بغذاء
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منها وكذا ان لم تأتني حتى تغذي
 وان آت حتى اغذيك ولا سبب لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قبل اي سبيل
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المثلقات وسجدة السهو
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد
 بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن يتاقيه المثالان الاولان للسببية
 وقد ذكر وهما فالمثال الثاني ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكره او حتى
 يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
 نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
 فيه كما في مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحنب عدم احدهما فيه
 وان لم يوقت ففي العمر بالاتصال او التراخي اذا ما ينو الفور وقيل شرط البر وجود
 الشئ غير مترسخ عن مجلس الاول وعليه يحتمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذي ثم
 تغذي غير مترسخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندي التنبه على عدم وجوب الوصل
 الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفيا وحمله على طغيان القلم بسقوط
 لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاثبات وقتا آخر ابعده وهذه استعارة
 بدعية اقترحها محمد وهو مما يحتاج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
 في الصحيح ولا يجبر للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعين فيجوز جاءني
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فليل للواو وعليه
 العتابي والاصح للفاء لان مجانسة انغاية للتعيب اكثر من انقسام الشئ
 في حروف الجر (انباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التصيص
 والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كاستعانة عنه وهو يقتضي المصق اولا لانه
 المقصود والمصق به نائبا لانه كالا لاتباع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت
 الايمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك نحن لا مبيع فشراء
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد بوجوب الكر حالا ويصح استبدالها وشرائها
 بهذا العبد سلم فبغير شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله في فروع * {١}
 ان اخبرني بقدم فلان يقع على الصدق لان القيدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة تكافى اخبرني بهذا الخبر زيد
فاقتضى حذف المصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فعناه ان اخبرتنى
خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه اصح
مفعولا بلا ضمير الباء المحوج الى اضممار آخر ولن شاع فانه خلاف الاصل كالتعديّة
بالخرف مع صحة التعديّة بدونه فالمعنى ان اخبرتنى بهذا الخبر فهو من حيث انه خبر
تكلم بالقدم لا عيته والتكلم دليل الوجود لا موجه فيحتمل الصدق والكذب
اما مساواة ان علمتنى بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم
الحق والخبر وان كان علميا في اللغة ومنه الاختيار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا
لما يصلح دليلا على المعرفة واذا بوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحببني
بقيلك فقلت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقاها
لان اللسان جعل خلف القلب لحفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية
الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الاصلاق لعدم تحققه
يدون المصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تملكا
فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله او لمشيته
فلان اذا التعليل محقق لان الاصلاق يستدعى ترتيب المصق على المصق به
في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشرط دون العلة والمعلول تقسارهما
زمانا اما بامرهم وحكمهم واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا لتحقيق الابقاع
لامعنى الشرط لان الاصلاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا
فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى والى العبد بخلاف الاستمال فيها الماسيحي في في * قيل
مشية العبد اماره مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الآية فتوقف عاها
بها فيقع وابس بشي والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله
مشيتكم لامشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد
بنفسه نحو {وامسحوا برؤوسكم} صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المندبل
وبالتمديد في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتساوله الرأس
وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كفاي
{ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح اكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف
مع من والاشترك مع الاصلاق وكلاهما خلاف الاصل والتاني الغاء الحقيقة بلا دليل
بل الاصل ان باء الاصلاق اذا دخل الالة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائض

بيدي لا ضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفي منها ما يحصل به المقصود
وان دخل المحل تشبيها بالآلة اذ هي حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو ممحوت يدي بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاء في الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحامى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجعلا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروضة فيها بعض مقدور
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدور فرضا كازائد على الآيات
الثلاث في القراءة والتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لخصوه وائس كذا اجماعا
* وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعنه مطلق
في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه ووربما يقال المسح امر اراد اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجعلا بينه الحديث بقدر الناصبة وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب في الوجه كالحية الحقيقية اتفاقا فثبت بانسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح والابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} بشرط
في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرج له لان النكرة في سياق الشرط كهي
في سياق التفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجي الا
ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذا لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير انباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخر وجا ان آذن كلام محتل
لا يعرف له استعمال بخلاف الاخر وجا باذني او بتزويل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلاذن اذ لزم منه الخلف على بعض التقادير دون بعض

لا يثبت بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان تؤذوا فيه} و{الا ان يحاط بكم} فغناهما الغاية ثم التكرار نعمة ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} وبالعقل ومرة ترجيح المجاز **تمت** ان نوى في الا ان الا بانه صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف **تمت** وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو نأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركب دين يستعمل لوجوب وضعه شرعا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة فتعمل على وجوب الحفظ ترجيحاً للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبيعنك على ان لا يشركن بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من الزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين فينبغي مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اننا نعوذ كما في المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن كانت له طلقني فلا نا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعا عنده لان اجزاء الشرط لا تنوزع على اجزاء المشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فاولا قسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * وتنويه ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى اقامة الضحك الانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى اقامة الضحك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثاب الاف وكان باينا كما اوقالت بانف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احل اطعام على الف وقولها طلقني وضرتني على الف وطلقها وحدها لزومها قدر ما ينقصها منه كما لف قلنا الاصل في نحو انطلق جانيه لتمامه منه وهو من جانيه يمين قابل للتعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتداء ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول
 المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت
 طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال
 بالثلاث وايا كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق
 ومسئلة الضرة اذا تعرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها
 اذا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها *
 وينصر قوله مسئلة الموادة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة
 على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم
 رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على الشرط
 ان يسلم لهم الموادة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وايت
 الموادة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين
 كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض
 المنقسم باعتبار الاجزاء * ومن التبعض مع ابتداء اغاية اى في العرف الغالب
 الفقهي وسيجى تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا ينافيه بمجيئه لا ابتداء
 الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف الغوى والبيان
 في فلان عشرة من فضة ومعنى الباء في { يحفظونه من امر الله } وصلة في { يغفر لكم
 من ذنوبكم } فينا بقوله { ان الله يغفر الذنوب جميعا } لافى امة نوح وفي المغفرة مع عدم
 المؤاخذه ترى ما جاءني من احد وديار لا من رجل على ما سيجى قال في الحصول
 اصلها التمييز اوجوده في الكل وقل التبيين لذلك وفيها بحث ان لو اريد تمييزا
 او تبين ما فاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحوف فشمولها ممنوع * وانما يحمل
 على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذا الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج
 الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم
 وفي يديها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعية
 والا لما اختلف الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة
 او غيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بأكملها لان
 الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها
 فلا شيء عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم اختلال الكلام
 اماراة الصلة واماراتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لاصلة لانها الرائدة

بل وفي المسئلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث
 المعنى وهي المرادة هنا واما رتها الاختلال وعدمه اشارة الصلة اللفظية نعم او اورد
 بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجب بان ذلك في لام الجنس
 وهنا العهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لانها التبعيض والا
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل
 في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المتجزى اليها
 واولاها ثبت بعدها ان قبله الغيا كالآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة
 نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو
 ان لا يثبت مع موجبها الا بعدها ولولاها ثبت حاله كايبيع الى شهر فانه لتأخير
 المطالبة والبيع موجبها واخراجها من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة
 ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الاحدهما فان احتملها
 نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذلك غير ان التأقيت لغو
 والتأخير قبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فلتأقيت عند زفر وابتى يوسف
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتنأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الغناء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
 الى الانقضاء احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل اتأجيل
 فانصرف الى المطالبة وتحققه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما المطالبة بها
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها اتأقيت (اصل آخر)
 في دخول الغاية تحت الغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لهما دخلت وانادت
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود
 قبل التكلم كرأس السمكة اولاى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالفراغات
 الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليدما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة
 رضى الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول
 قائمة بنفسها كانت تحاط بالبستان او لا نحو اتوا الصيام الى الال فلا يصح الوصال
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظا ونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما قلا فن اصول
 فخر الاسلام وغيره واما عتملا فلان كون انك في الدخول او الخروج ليس له عدم
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينقضه ان

يقوله {الى المسجد الاقصى} فان مطلق الاسراء لا يتناولاه لان دخوله عليه السلام
ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كسئلة السمع لك والى
باب القياس ان اريد عدم قرائته فعدول به عن الاولى بقريته المحسر في ذكر الغاية
او الاختار بذكر الغاية لان مقامه يقتضي عدمه من الغيا لوقري وهذا بتحقيق لما وضع
له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه وذا جار في كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدور بالخروج عند عدمه فانها من القرائن الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتملك المنفعة يوجب ادنى ما يتناولاه فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط في الثلاث عنده وفي اى مدة عندهما فهي
لاسقاط ما وراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب في رواية الحسن اما
في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان
بالنك فاعتبرت غايات للنفى لا للنفى كما مر نظائره في ان لم اضربك حتى تصيح او تشتمني
فكانت لمدا الحكم لا لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيهما انهو الاصل
لان سنان الغاية ان ينهى الحكم عندها لا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكذا خولهما في لفلان من دراهم الى عشرة
وانت طالق من واحدة الى ثلاث لتعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر في جواب ايراد
الاعمى قول رجل حين سئل عن سته ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث اخرجهما ذفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورته
تحقيق لما يترتب تحقيقه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه او لا كما في من واحد
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التخصيص للخطأ في طريقة ولما ذكر المبدأ له
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الخيبة الا اذا تحقق المبدأ
بشلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ في طريقه
فمه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين
بشلاف الغاية الاخيرة اذ لا توقف تحقق الغاية عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الرام زفر فلا يرد ان التخصيص بين مفهوم الاولى والثانية لاذاتيهما وان عد ان الواحد جزءاً من اربعة من باب استنباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظح وانما لم يخرج الاخير في كل الى عشرة لقمة واشترى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها الدلالة الحال فان البيع او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف اطلاق اذا احتراز عن النازلة بل عن تكثير غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق الخبر عنه تعينا * وفي الظرفية فالزمانية للعائى والمكانية لها وللذوات حاتين فانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجاوسه في الدار ومجازين نحو طب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحنيفة كانت نفس الظرفية كما قدر المختص بالمظروف في الاسئلة المذكورة او اعتبارية كالاشعل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تفرق المظروف الالدليل كالاقرار بنصب يوب في منديل وتم في قوصرة زما بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بينا بانه وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضى استنباهه لانطباقه على اسم اكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالاته وقد مر مثله في الباء ولاته بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه ان استيعاب الابدال ويؤيد قول اهل العربية في مالك يوم الدين بافراق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لما كى جميع الامور عرفا لا حذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعده بنية صوم يوم فالاول في اثنا يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كاه فلا يصدق في نية آخر ايام الاديانة وفي غداى في جزء منه يصدق قضاء ايضا وانا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاح وما روى ابراهيم عن محمدان امرك بيديك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما اراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان ضافة الطلاق الى المكان لا تقيد فيه فيقع في الحان لان نسبته الى الامكنة باسوية ولانه موجودا لتعاقب به انجز بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا انخر انقل فالدخول او اريد بالحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكاتبة فيصير كاش شرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فن قضية التعريف الاحتواء على المظروف بمجوانبه وانا يفيد به اما ان شرط فبمعنى المعاقبة * والبرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
بمعنى مع اذا ذكر الفعل فاو قال في انت طالق في الدار نويت اضممار الدخول صدق
ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في منية الله
وغيرها من عشرة الزيات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء
الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول: كذا الرواية
وهنا شامل الا في علم الله اما لان المستعارة استعماله في العلوم وانت طالق في معاموم الله
تجبر لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المتدور
نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى ان
قدرته لا بمعنى المتدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واسيع ولا يصح مثله في العلم
لانه ليس بمؤثر كقدرته واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
فلا خطر فيه لاصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقد رنا مسددا
وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعالم حيث
يراد بها التميز عرفا فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه كما انما لا يقع المقيد
بمنية الله لكونه تعاقبا عند ابي يوسف وابطال الكلام عند محمد وانه يمين
فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم
يسأله او ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يسأله لان منية الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجد المعاق عليه لا نقول وان سلم كونه للتعليق فلان مقتضا
الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم منية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
لغوا وهذا اذا علق بعدم منية مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا
فبضع لما في انشوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يسأله الله
اي تلك الواحدة فنتين فان طلتها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
يطلق فيه يقع نتيان او توقع عدم منية الله الواحدة ان لو ساءها لطلق ولو لم يقيد
باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنيتين ان لم يسأله الله لا يقع شيء فالواحدة
للاستثناء والثنان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
منية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم منية الله اياهما لا بعدم منية الله
الواحدة السابقة اذا وعلقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المتن ان وقوعه يتأخر
الى الموت حتى لو لم يطلعها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة في عشرة
لا يصلح لظرفية النسيء بمثله فيازم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وفرق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير المسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات ككثرة فكما ينبغي بمعنى مع اوالوا ويحيى بمعنى على نحو ولا صلبنكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولا يتم عدم صحة تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالسك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بذاته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوني على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في امانهم للتصيص به ولا يصح مباشرافتهين بالتعيين لان تعيين المجهول كالاجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة او ثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغيرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام معهم كنهائه معه فلو عينهم نساء ارضنا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالتصاق كالجمع وغلطه في المس الاثمة وصحح فعشرة لان الباء بحسب الدعوات فعناه بعشرة اعطيتكم عوضا عن امانى وليس بمقصود منه هنا واجيب بالذبح بل معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملازمة وليس التغليظ التخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرف انا تحقق بذاته لاني العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فلا يجعل بمعنى مع نحو ادخل في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان عشرة سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا في اعدادهم الخيار في التسع الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا لي عشرة فقد استأمن عشرة منكرا ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصافيق على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم واولم يدخل صارفيا * وصنف من كلمات الجر كلمات القسم * وهو جملة انشائية يؤكدها

جمله خبرية هي القسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها
 اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن
 كفارة واحدة قلنا اسكذارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد
 الذي يقتضيه العطف الا ان نوى باو والثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا
 فيكون يمينا واحدة ولا يعمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف
 بخلاف والله والله حين يحمل على واو القسم بلانية فيأزمه كفارة واحدة في ظاهر
 الرواية اتفق عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة له لا موضوعة **والباء**
 هي الاصلافية لالصاق فعل القسم بالقسم به محققا كالحلف بالله او مقدرا كالله
 ويدخل على سائر الاسماء كبا الرحمن والصفات كعبرة الله والضمائر كبه **والواو**
 هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لمناسبتها صورة بانساقية ومعنى بالجمعية لكن
 لا يجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يجر اظهار الفعل معها
 فامتنع اقسام والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
 فيه لكثرة دوره على الالسنه اليها الا الاستعارة المطلقة لئلا يصاق والالسمعت في غيره
 ولذا ينسبه قسمين او ذكرت معه وليدائتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم
 يدخل الضمائر **والياء** ابدات عن الواو كما في تراب وتوراه وتيساه ونخمه
 ونهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبر الضيق تصرفه بما
 القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن
 بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا نصب الا بعوض كهجرة
 الاستفهام في الله وهاء التثنية في لاها الله وهو المذهب رواية عن اذقة فلا يصح
 قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمه ولا تمسكهم بما حكى يونس حررت رجل
 صالح الا صالح فطالح وما روى عن ربيعة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله
 فذلك ونظائره من النسواذ فقلوه والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مستقفا
 فصفة كوا الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه وايا كان فيمين
 واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر
 وعند البصرية اسم مفرد واذا وصلت همزته بدليل م الله فثله من الحذف لم يعهد
 في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واسند واما لعمرك الله بمعنى لبقاء الله ما القسم به
 فتصريح بمعنى القسم اى يؤدي معناه من غير وضعه له بجعلت العبد ملكا لك يا ف
 لعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في القسم الثاني الفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك وعمرك الله ما فعلت
 كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء * القسم الثالث اسماء الظروف * يقع
 للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها
 دخل بها او لا ويلزم درهمان في ثلثة وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم
 درهم و (قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيها اصول { ١ } ان يصف الطلاق بمثل نفسها
 يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الاستناد فلذا كان الايقاع في الماضي
 ايقاعا في الحال { ٢ } ان قبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى
 { فمحرر رقبة من قبل ان يماسا } لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله
 { آمنوا بما نزلنا مصداقا لما معهم من قبل ان يطمس } على الطمس في طالق قبل
 دخالك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد المتعبد
 { ٣ } انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله مع
 الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها
 واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة
 لهدن الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزوم في له على درهم قبله درهم او بعد
 درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد
 والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بسبب المعنى لثلاثا ينفض بوله من لق
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها * وعند الحاضرة الحقيقية وموجبها
 الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعه عندك الا ان يصل دينا
 لانه محتمله او الحكمية نسو { ان الدين عند الله الاسلام } اي في حكم الله * من فروع
 الظروف * يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ثلثة ايام
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظها مع كل يوم
 ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلثة متجددة في ثلثة ايام كما في
 عندومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة
 الغد ان حذف في يقتضي كون الكل طرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها
 بالمطلقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف
 فيندفع بالواحدة كما في ابدا اما انبائه فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة لكل وجهة الكثرة لليوم فانا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية غلا بالشبهين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما ويد وبعضهم به واصلاها الا وسيجيئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضع على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقة الحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (او كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية بل جمع منكور غير محصور عندنا ففيه على مائة الدرهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقان الا عند العوام الغير المميزة بينهما وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في لقان على درهم غير دائق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الادانقا وفي لقان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى يتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من القسم الخامس كلمات الشرط * اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعلق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كجئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثاله {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجيئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الاعتقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثنا تطلق قبيل موت الزوج لا يتقن ثمة كما في ان لم آت البصرة وامن له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللدخول بها الميراث للفرار وغيرها لا وكون التعليق كالنجيز عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة النجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

في اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقه من قبله وقبل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زما نال الوقوع * وجوابه ان المعتبر قد رمن آخر حيوتهم لا يسع لصيغة التخليق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهمة فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الاعلى خطرو جزم بها كان نحو (متى نأته تعشوا) لبيت (فرع) في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقبيه اوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى سئت لم يقتصر على المجلس لا بهامه وكذا متى بل لكونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقيق نحو * واذا يكون كريمة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشائه بدل من الابل لامتنع بانفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به القراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المتطوع للتنبيه على ان شئ الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره ليوطن انفس عليها ليس بشئ لان القول بالتزويل عند عدم الحقيقة والاصل بتحقيقها وطريقه التقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكته من ابهام العكس ولا تعجب في جعل اذا لاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر للشرطية انخفضه دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تخضعها بخلاف استعمال اذافيه مع دوام تعيين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمسا فاتها تعينه اللازم تنافيه نعم اؤنبت استعماله في الوقت المبهمة بدون الشرطية كنى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس بمجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه مبل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمال في الشرط كنى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة متى دون اذا فالمد يسقط معنى اوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او تحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمال فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة انشراح قبل ولا جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمة لازمة كتضمن المبتداء اياه في الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولا منافاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز
 * وفي الركن بحث في الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النجاة
 فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون
 اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعين
 للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
 لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
 موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتفقد انت طالق اذا شئت بالجلس
 متى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
 فلم يطل اما في طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض
 المقتصر النابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفقد التقييد شيئا
 فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لانهما اعتبروا ان الاصل
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ❖ تمة ❖ وكذلك
 اذا ما لافي تمحذه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطنة لافادتها العمل لما لم يعمل
 * ولو للمضى لغة في او دخلت الدار لعقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
 غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه
 في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص
 عن الاخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجابا
 لا الفساء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الهواري رح قال لو جزم بهما الفعل لم يصح
 شرط الا بانه كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زيت
 بالكسر او لامرأة بالفتح يسردا مالو لا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لو قال انت
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى
 ❖ خاتمة ❖ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف
 زيد او الفعل نحو كيف تسرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون

بالله وكنتم اموانا { اي على اي حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تقرير نحو اني
 شئت حيث فسروه بكيف اي على اي حال شئت بعد ان يكون المأتي موضع الحرب
 وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال
 صناعه وكان حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في شئت ازيد
 عندك ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضي الله عنه
 انت حر كيف شئت اي قاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مساع لاذك
 فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
 وتفويض الوصف كاليثونة والغلظة والتعدد الى مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج
 وان نوى فان اتفقتا فذلك والافرجعية وقال لا يقع شيء فيهما ما لم ينأ فاذا شئت
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا
 من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كاشكاح يعرف
 بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل
 تبع من هذا الوجه وبتأؤه على امتناع قيام انعرض بالعرض بعيدا اذا عرض فيما
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف
 تفويض له والا لوجد بدونها بوضوحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق
 بدونه وانا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مسيتها في المجلس كما في ان شئت او كم شئت
 او حبت شئت قلنا بربوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض
 في الحقيقة لما وراءها وفي ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد
 مقتضى او مذكورا واذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث
 شئت وكذا ان شئت لان ذكر المكان لغوفيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان
 شئت ولم يبلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة
 لان لا يهاهما اولى منه ولم يستعملت اواذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد
 بالمجلس لان ان اصل الباب * وفي الوضع مباحث * { ا } ان الدلالة الوضعية
 لمجرد الوضع اولنا سببة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل
 التفسير الزاعمون ان للصغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض
 المعتزلة الى انساني والحق خلافه * لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه
 كاقراء فان كلاما من الحيض والطهر باعتبار ثبوتيهما لازم سلب الآخر في المحل

القابل ولازم التقيض يسمى تقيضا اولضده كالجون للاسود والايض فلو وضعه
لدل عليه وتختلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف
والالم يلزم ولا يتخلف والالزم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف ان تقيضان
او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالنجر
يختلف تحريكه اينما في اخصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه * وفيه بحث
من وجهين { ١ } لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها { ٢ } ولئن سلم فلم
لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
والاختلاف بناء عليها فالذات لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابها
ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بغرض الوضع
لخلافه لم يكن شيئا منها بالذات وهو المطابقا لواتساوي النسبة يؤدي الى الاختصاص
بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما
مح وجوابه منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه
فن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع
هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او بتوقف بين اثنتي عشرة قال الشيخ ومتابعوه
هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع
كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسما عهسا للناس او بخلق علم ضرورى
والبهشية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر
المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجمع ممكن عقلا
فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في اقطع وان كان في الظهور فقول الشيخ
لقوله تعالى { وعلم آدم الاسماء كلها } مراد بها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص
اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة بأول التعليم اما بالهام
مصلحة الوضع فيضعها نحو { علمناه صنعة لبوس لكم } والا فالالهام يستعمل
في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب
واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالسميات اما لان
الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى
السميات بتغليب العتلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت
* واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يدفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم
 يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلامها خلاف
 الظاهر وعن الثاني بان تعليم نفس الاسماء بدليل انبثوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيها
 بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى
 واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا في ارادة حقائقها من حيث ان
 لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء
 جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق
 لازم لتمايز الاسماء وتفص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق
 تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غير، والزام بوظيفة المصديان ادخل في القوة
 ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشف
 فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تيمنا للالزام لا صريحا نصريحا بالادخل في قوته
 واما احتجاجة بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم}
 اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكر فغير تام
 لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجح التمايز
 الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضنة منع احتج
 البهشية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اي بلغتهم يقتضي
 تقدم اللغات على لارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فاو كانت بالتوقيف
 لتقدم عليها ودارلان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة
 ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس
 من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم
 الارسال وليس بلام لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا ينسأه وذلك
 اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري
 فيه وذلك في آدم ليس بعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بوضعه
 فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بوضعه ما ووسلم
 فا آدم حالته في الجنة وايست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته
 فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر
 الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما
 وهو موقوف عليهما في دور وتنزله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق
فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول في دور * واجيب بمنع توقف المعرفة
على تعريفها او التعريف عليها فربما يعرف بانترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال
* ج في طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا
فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيفية او المركبات
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العارضة للهيئات
الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
وصدق الخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقلية يستنبطها من النقل
كمعرفة ان الجمع المحلا باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله
* واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام * لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
او اتعلق اشريع بشئ في فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
فيه والمحكوم عليه واتخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر * القسم الاول في الحاكم *
الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب
اجلا اولاد والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لافائدة للعقل فانه الفهم
الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون
مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المأثور والمبين واوعكس القضية فحسن ما قبحه
وبالعكس لم يكن متمعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لافائدة للشرع
فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المسامحة والمنوعة شرعا وان لم يرد
كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وايس له ان يعكس
القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبین في البعض والمختار ان الحاكم والموجب
هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الذمعة حسنة بعض ما حكم الله به وقبحه
يتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع
او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر
الصحيح كما مر كحسن الكذب اذ نافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبین في البعض وانما يضاف الاحكام الى العقل
في الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لالان العقل

موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه في زعم
المجتهد لا في حكم الله تعالى ولا يحرر البحث لتقديمات {١} ان النزاع لا في مطلق
الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع سنان
التصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
في ثلاث معان ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لاذاتية كالسواد في
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فاليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتزهد عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتغال على المصلحة
التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومناقرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني للصفات وثانيها امر السارع
بالنساء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح والثناء في نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الناس
ونالها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كاتخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مأمورون بعدم ورود الشرع
بالنساء على جمع افعاله وقد وقع في الرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مالم يرد الشرع بالثناء والذم او بالانم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقبل هذه اثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظيره

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد ولا مستند له ليس مطلقا وبينه وبين مذهب
الاشاعرة من وجهين انه لا يعبر فيها العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثالا وحرمة تكذيبه
والا لزم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار
في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا
فلا يكلف بالايان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة
للاغفلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة
مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح نجسا وعشرين مقام الرشيد
في السفه وليس بهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل
ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد
المراهقة الواصفة لان النوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلامهر
قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منها لا من ابي
يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله
عنهم واماته لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم
العصاة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالذهب ان العقل معتبر
شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتبديد ليتوجه
الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارة علما لذلك
كالبلوغ الغالب كاله عنده تمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل
وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت بعذبه والا فلا وعلى
هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق
والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او طرريا او بحسب
يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذهب فقهماؤهم على انهما المذواتهما كماله الله
عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات
في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كاعلم لعالميتنا عند مبنى الاحوال منهم
فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشرطة لاجل
الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم
موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة
كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينها على اعتبارها لذاتها كلظم اليتيم للتأديب
او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة السابعة وصوم اول شوال فان قبحهما لا امر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية
من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المنصفة به لم يختلف
شيء منهما بان يجبي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلاف اليه القوم لان
ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما
ساف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لائبات السالبة الجزئية لائبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعة فابطال اللازم
في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والنميسل يحسن الكذب الذي فيه نصيب
من ظلم او انقاذ برى من قائل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض شخص به
عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن
لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجسوبا
كالحير للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يتخلف بالاعتبار وبهذا يستبان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم يمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهوئهما كما قال عليه السلام (من ابلى
ببائتين فليخيرا يسرها) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز
ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الودعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه
اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لاهو وكذا بان المختلف
لما لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونها مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق
الحاسم للتشبيه ان المراد بالاختلاف الثاني في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر
الواحد لا يتناقض لان تناقض اللوازم ملزوم تناقض الملزومات والتقدير ان الحسن لكل
حسن والقيح لكل قبيح لازم * الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لا يجمع
النقيضان في قوله لا كذب غدا فليل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام
الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن
او قبيح ويمكن تنزيهه في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة
في الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمة فالقبيح ان يتزل في الاخبار
بجواب القسم فانه خير لا يخفى عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فجميع وكذا كذبه انفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن
وقيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة * والاشاعرة الوجهان ونائب وهو انهما لو كانا
ذاتيين لزم قياس المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما
الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو
اللاحسن سلب لصدق بالاستقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف اصفته
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو
وجودا والا لارتفع النقيضان واما يادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعته في تحيزه
فلانه حيز الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الساعات اعم
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية
عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو
الفاعل لا له اتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية
في السفينة والافلاك وقام الاعراض في التحيزة التبعية فيه كما لله ولي مع الصورة
عند افلاسة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا
لكان مساعدا للاشاعرة نكن فيه نظر من وجوه { ١ } منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا
منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل
بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكنت كيفا وايسر معدودة في انواع
الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان
عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض اشئ هو سلبه
لا عدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة
السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣}
ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في الحجر موقوفة على عدم المجردات
في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها بحجة الاسلام والراغب
الاصفهانى وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لسار كها الباري ولزم
التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث
القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسيما السلبى لا يوجب التركيب وكونه اخص
صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها
ويكفى لتأنيده ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل
بالامكان اثبات للفعل فانه يقتضى ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا
لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد
على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى
الموجود والمعدوم كاللامعوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع
معدوم لا يقتضى عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود
وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف
على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦}
عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع انقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود
فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع والامتناع بحسب الصدق
فالملازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن
ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف
على مرجح لزم رحمان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقا
فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فبقتل الكلام
الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والالزم رحمان

المرجوح وهو أشد استحالة من ربحان أحد المتساويين وان لم يجب لجواز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعذر الاساعرة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل المتكّن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس انقيض اليها * قيل ربحان أحد المتساويين كوجود الممكن ان استحالة وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل ربحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والشك في سياق النفي نعم في عدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يجازي ابل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومترلة بين المترتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وابتجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرنا هاتارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لافي محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلينبهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فليعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان نبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأى العليل * اما المقدمات كما الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فوجود والا فعدم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا بتحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من مصادفها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات نائية ففعلوها لاموجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سبابا يجب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة * اثنائية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التاهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عاه وبرهان

التطبيق ليس بشيء لأن التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه إلا بطواع
هو بمعنى أن لا يفقد في أحدهما ما يمكن جعله مقابلاً لشيء من الأخرى لا يوجب
نفسه تساوي الزائد والناقص فكذا غيره * الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر
كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للجملة التي تكون
المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي الأولى ولا يسك أن الذي موجود
واختلف في الأولى وهو إيقاع تلك الحالة فقل ليس بوجوده والا لكان موقعا
فبنتقل الكلام إلى إيقاع الإيقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الأمور المحققة ويلزم
عند إيقاع شيء إقامات محققة لآسيا محققة غير متناهية فيكون الإيقاع معدوما
على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها * فان قلت لزوم المحذورين موقوف
على أن لا يكون إيقاع الإيقاع عينه وهو ممنوع * قلت الإيقاع مع الموقع أمران
ليس بينهما حل المواطة وكل أمرين كذلك يمتنع وحدة هونهما الخارجية
فعدم التعدد في الخارج آية كون أحدهما أو كليهما اعتباريا وقيل بوجوده لحدوده
بعد العدم ويجوز استناد الإيقاع الحادث إلى القديم الذي هو التكوين الأزلي
استناد سائر الجوادث إليه فلا يلزم شيء من المحذورين * وفيه بحث لأن الإيقاع
ح مستند إلى الإيقاع المستند إلى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وإن لم يلزم
الإيجاب من الله تعالى كما سيجي * بيانه أن شاء الله تعالى ولأن الحدوب بمعنى التجدد
مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوب العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل أن يعتبره فيه مضاعفا
أو منسوبا إلى شيء كما في الإضافيات * الرابعة أن لا بد للوجود كل ممكن من موجود
والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود
البعض المعدم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
إلى جمع الأوقات ح وإذا كان وجود الممكن محفوفا بوجودين سابق ولاحق
* وفيه بحث من وجوه { ١ } أن وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده
ربما لا يكون كافي في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الجواهر عندهم
على عدم المعدات العير انقارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم
الجزء السابقة وسزداد وضوحا الأهم إلا أن ينوا بوجود الجملة وجود
ما يتصور منها وجوده وتجدد أباقي ولا دلالة للفظهم عليها { ٢ } أن الرحمان
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجود مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة
 كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع الزوم ايضا لجواز ان يزحج بنفس
 الترحح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته
 او مرجوحيته قبل الترحح فذلك واقع فان الممكن المعلوم عدمه راجح بالنظر
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد ربح وجوده عند اليجاد وان اريد
 حال الترحح فليس الترححا للراحح لان الترحح يلاقي الرجحان الحاصل
 منه كما ان اليجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لا جمع الوجود والعدم وتحصل
 الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
 فيما نحن فيه لانه اذا ممكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده
 ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم
 يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح
 باطلاق قضية بديهية لولاها اسد العلم بالصانع فلا يبطل يا راد امثله غايتها عدم العلم
 بالمرجح لعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادب والافله ايجاد آخر فتسلسل
 من طرف المبدأ قلنا جواب الكل حرف واحد وهوان لما نحننا في ايجاد الله تعالى
 للحوادب طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث
 وباندهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول التجدد في زمان
 الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو امانة عقلية معدومة فتجدد
 لاحادثة كمعاداة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضو في الجدار
 او حال وتجدده حالته لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار
 آخر ولا اعتبار بداعي انه من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي
 كما من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مرجح وعلى الثاني
 لا تجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار
 المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
 الابدان يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفافي
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي
 وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم
 او افعال الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المتنسبين فكيف يكون النسب ازاية والمناسبات
 فيما لا يزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او بالماضوية والمستقبلية للمقيدين
 بالامور الاعتبارية مثلنا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر
 الصفات على انا تمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
 من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم
 فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الابدان الاختياري وتعلقه بخلاف الازدياد
 ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة
 الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
 وهو عدمي هذا كاه في فعل الله وسيجيئ اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم بمأمر
 ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهة المذكورة فبطلان وجود
 الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين وانقول بالشئ مع عدم العلم به اولا وبدا
 كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
 تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
 يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان
 والا لاقى العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود
 والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وايسا بمقتضائين اذ لا توقف في العقل
 من طرف الوجود * الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للحادث من دخول امر
 لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاها فاما موجودات محضة
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث
 وان حدث شئ منها فنقل الكلام الى علة يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم
 فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع الخلف ولا الى الثاني
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لا توقف وجود
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما على العدم
 السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة ركبت منه او من الموجودات المستندة
 الى الواجب او على عده اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقاءه
 وبنقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او لزوال عدم
 له مدخل فيه ولا وال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف
عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هدف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة
ولا معدومة كالابقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق
الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انقضاء الواجب بل يقع منه
اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجود بل ترجيح احد
المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين
بالحال وهذا يستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك
ففيما ذكره بحث من وجوه { ١ } امتناع التخلف ممنوع بناء على تحلل الاختيار اذ ليا كان
اولا وعدميا كان او وجوديا كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة
لزم قدم العلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع
علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاح وان كان
ازليسا جزء من علة كونه هذا الجسم في هذا الشئ ويصلح عدم الدجن للقصار
نظيرا { ٣ } منع ان عدمه اما لزواي شيء من علة وجوده او لزواي العدم المؤثر
في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على
عدم الحركة اسبابا فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه
يقتضى لكونها غير قارة ان يعتب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف
وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسبابا اذ شأنها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف
وجود الشيء على وجوده فعدمه بعدمه { ٤ } منع بقاء شيء من الموجودات
الموقوف عليها اذا كان لزواي العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون
هذا الوجود في الموجودات الاول وان يكون انعدم لازما لها لكن لا بجهة
استنادها الى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم شيء اللاحق بالازم
لوجوده وهو معدود من الوجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير
وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة
غير القارة المستندة الى الواجب لاهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المتقضى
لها بتساويه طبيعته فان لازم الازم ليس لازما لاهذا المبدأ جهة الزوم كالانتصاب الازم
للجدار الازم للاستيف فله الانقضاء الازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب
الجدار لازم للاستيف قيل فانه قضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الا ببقاء الدوام المؤثر بل
ويقتضى الحركة وانقضائها { ٥ } ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة ويتقطع بلا وجود شيء فيعدم العلول كتمايه الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالف الجدهور وقدمر ان النزاع لفظي السادسة ان الملمين يجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد التفع او طئه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وحرمة بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير داعية اتفاقا وان تحلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح متباخلاف الضرورية والا كانت مجرد سوق فرما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبط على نسق نشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الار للقدرة فان كان للداعي ان يوجد الفعل الا عند وجوده وقدمر ابطسالة في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانتقال عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانتقال عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا انى الانبياء ولم يتيسر لهم ور بما يترتب حاله لم يعهد ترتيبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم احوال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق بوجوده كان هناك امور موجودة
غير متناهية وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على
غير الموجود الموقوف تجرده على العبد استند كسبها اليه مثله ملك عم العباد وهما
ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا
لمنظرته ووهبها ولاشك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالحلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد
مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها في غاية
الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما
فان الكسب السعى في مقدمات الوجود ليس الا و ليس معنى استناده الى الله تعالى
خلقا استناد الموجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده
لاستنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية وانواب والعقاب والحسن
والقيح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس
بقيح لجواز اشتغالها على حكمة بل القيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار
في المال المذكور مع علمه بان تلك الالف بصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى
اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر با لافراط والجبر بانفريط
وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الكلى وللعبد
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين
* في البحث في دليل الاساعرة وذلك من وجوه { ١ } انه استدلال في مقابلة انفرقة
الضرورة بين الاختيارية والضرورة لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة
عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
{ ٢ } ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر
اما اذا كان اختيارا فلان تخله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار لا يوجب
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجعه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعترلة فانهم يوجبون الداعي لائمن كافي مسئلة الهارب فانه حرج بمجرد الاختيار
 الحاد مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفافي لا يتصف بالحسن
 والقبح العقليين ولذا قبل انهما مقدمة الزامية ولذا لا ينقض ادعاء بل بفعل الرب
 فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج
 الحدود باتفاق ينشأ بينهم {٣} التمس بالحسن والقبح اشريعين لانهما مع انبهر
 غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاساعرة والجواب
 بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منه وتاما
 بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعترلة القائلين اولا الاستقلال في
 التكليف عقلا لا اينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري
 والاتفافي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفافي
 لا يناقبان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف بالضروري كاتصاف
 الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا يناق في كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات
 الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بنفسه
 بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة والعقاب لاجله فمن نساءه وان عني
 انه لا يكون في معرض ذلك فبعد عن العقول لان من نكب انواع العقاب كنسبه
 ما لا يليق بمجالل الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق منه عقابا
 فقد سجل على شباوته ورد بان التهمة اتفاقية فلا يمنع بان استند بصفات الله تعالى
 لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المنة والعقاب بارتكاب التبعات بل
 ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن زل
 ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فيذكره المشايخ وبقدير
 تساميه يكون جديا في توجه طلب الدليل التحققي عليها * وعن الله في ان الصفات
 ذكرت تشبهها بمحل النزاع بها لا على انها عنده * وعن الثالث بانه لا منافاة بين
 المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد منة على
 استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على
 ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين
 الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجهلهم
 وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثر من اهل العقل علم ان العقل لا يحزم
 بتلك المناقاة وهذا مما يكتفى سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تلتزم على الجبورية
 فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهنين وان شئت لجواز اجتماع كذب

وصدق بالاعتبارين وانشئت لجواز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون
 عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتفافي
 قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالتحيز الضروري باعتبار تنافيه فالذي ينتهض
 على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة
 يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة اعطيان عند هم على تقدير تركهما
 لمنهم العفو فهذا الزمى والا فلا يتمتع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
 البعثة كالتبايح الصادرة عن الصبي العاقل هذا والا وجد عندى ان يؤخذ الالتزام
 من قولهم بتأنيهم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا
 لم يحصل الالتزام بالبعثة اما انه لا يكون تعلق الغالب ذاتيا ح اولم يكن اليسارى مختارا
 لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب او حسن انصديق مثلا ان قام
 بكل حرف كان خبرا وان قام بالجموع فلا وجود له اوان جملة الحسن والقبح
 حاصلة قبل الفعل فليزم قيام الصفة الحقيقية بالمعروف فليس بتى لان
 ذاتي الطلب تعاقبه الى مطلوب ما لا الى المعين وان ادشاع الفعل لصارف
 التبع لا يثنى الاختيار وانما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع
 ككونه صدقا او كذبا فجوابهم بـ جوابا ثانيا رانهما من الصفات التابعة للوجود
 والحدوث عندهم كما مر ويتعذر تسايه بحكم العقل بانصافيهما ذاتا حصل والمترتبة
 طريقان حقيقة ان وطريقان الزاميان اما الحقيقةيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح
 مشترك بين جميع الغفلة في مثل اصدق اثنافع والايمن اوالكذب الضار والكفران
 وعلة المشترك مستركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالمشروعة
 دون غيرهم كالبراهمة والدهريّة ولا عرفا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف
 او عادة ولا غرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا تابعا وجوابه
 منع استترا كه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات انه ثاب وان سلم منع ان
 علة المشترك مستركة لجواز استر كاشتتقات في لازم كفصول الانواع المندرجة
 تحت جنس واحد ولئن سلم فاع اربعة المشترك غير ما ذكر من عرف
 ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عده ولا يلزم
 ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري {٢} ان اختيار العقل الصديق عند
 استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه ونجح الكذب ذاتيان
 وكذا انقاد على انقاد شخص اشرف على اهلالة انقاده من غير ان يتصور غرضا
 وجوابه ان ذاك لانه تقرر في النفوس كون الصديق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فمنع الاختيار
على تقدير التساوي وجزم الذهن باثبات الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع
المقدور ولو سلم فلان دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانتفاء فلرقة الجنسية
المنجولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يحجره الى استحسان ان يفعله
في حق غيره * واما الاراميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم
الحكام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في محزني كي تعلم
صدق لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى
ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يندفع بما قيل ان النظر
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الارام لانه اذا كان
عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق
الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على انظر ووجوب مقدمة الواجب وامادة النظر
العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر
الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا
وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى اشالة منع وجوب مقدمة الواجب
في حكم الله بان يثاب فاعلمها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى
الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار
يندفع بها هي فللمكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى
انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وائس كذلك لوجهين { ١ } ان
الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحاد من نظر او علم به { ٢ }
ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم
تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن
الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاساعرة * وفه بحسب لان المكلف لو قال لا انظر
ولا اصدق حتى اعلم بوجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر
لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وانيهما لو كان شرعيا لزم محالات { ١ } في الله ان لا يقبح
منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة
والاشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حججة السمع
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان
كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يفسد سابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجاوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير اللفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد
 أن لا يفتح التلبيح وأنواع الكفر من الممكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
 خرق الإجماع على تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل أكثر
 الوقائع عن الأحكام * والجواب عن الأول أن صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل
 المراد أن لا يفتح نسبتها إلى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وأنا لآتم الامتناع العقلي
 في الكذب وخلق المعجزة وإن جزمنا بعدمها فأنهما من الممكنات وقدرته شامله
 ولو سلم امتناعهما فلأنهم لو لم يفجأ عقلا لم يمتنع لجواز أن يمتنع الأمر آخر
 كما استلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لأن وجه
 الدلالة لازم كل دليل وهو مشتق في المعجز في يد الكاذب والالكان الكاذب صادقا
 وانتفاء لازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني أن المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا * وعن الثالث أن القياس مظهر لا مثبت
 فالابتداء عاينها للكشف عن الإيجاب لا لايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلكم أن حسن
 بعض الأفعال وقبحه معاوم بالعمل وردا شرع أم لا فلتن سلطنا لا يثبت أن العقل هو
 الموجب ولا يفي الكمال * ذنابة * النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا
 * مسئلتان * على تقدير النزول إلى إيجاب العقل * الأولى أن لا يجب سكر عند الأشاعة
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما نفع الله إليه إلى ما خلق
 لأجله كأنظر إلى مطالعة المصنوعات والسمع إلى تلقى ما ينبي عن المرضاة
 والقلب إلى فهم معاني كلامه يبذل الطاقات والهمة بأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر * للأشاعة لو وجب لوجب لفائدة
 إذ لو لاها لكان الوجوب عبئا أو الإيجاب عبئا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله
 ولا فائدة لأنهما إما لله وهو متعال عنها وإلا كان مستكملا بالغير وإما للعبد في الدنيا
 وفي السكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وأنه منسقة ناجزة لاحظ للنفس فيه
 أوفى الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فأنذته دنوبية هي الأمن من ضرر
 خوف العتاب لتركه فإن المتقلب في نعم لا تحصي لا يمتنع أن يفهم لزوم السكر والعتاب
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثله عدمه في أكثر الناس ولو سلم
 فعارض بخوف العتاب على السكر إما لأنه تصرف في ملك الغير بدون إئنه وإما لأنه
 كالاستهزاء من حيث أن ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة إلى مملكة دنوعها فوجود
 الصد وبفساؤه وسائر كماله من الله تعالى كأعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقيمة

خبر بل ادنى بكاء رومى حيث ان شكرها لا يلقى بمنصب منتهىها فمخافة العبد
 مدة عمره كشكر الفقير تحريك الائمة والحيفة الاولى غير كافية من شكر الله هـ -
 قدر بالنسبة الى حاجته المنعم عليه لا بعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى
 لان لا يوجب الشرعى لا يستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستعمل الشرع بيبها
 وفيه بحث من وجوب { ١ } انه ان اريد بالفائدة ببوتها فلا نعم انه يستلزم ان يكون
 في الله تعالى انما الا كمال بقصدها لا ببوتها وان اريد بقصدها حين لا يوجب فلا نعم
 ان عدمه يستلزم العيب فان وجوب انما يكون عبثا لولم يترتب عليه ثواب ولم يتعلق
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة لا يوجب كافيا في حسن الفعل { ٢ }
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الذكر ممنوعة للزوم لجواز ان يكون
 نفس حصوله فالاعمال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمى العسكرة ومراد
 بها النعم ممنوع بطلان انما لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر انما
 يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد ليعمل ان ذمته دنيوية حسنة
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لاننا نقول على تقريره ان
 الشكر المفسر باصرف المذكور التلذذ بالمنتهيات الجائزة الفسادة والتعويض
 انما مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي
 يلذ بها فوق التلذذ بها لذات ابوهمة والمنية { ٣ } ان انما صرف في ذلك انما
 يقع فيما فيه احتمال ان تضرب لما سيجي ما فربيل ان الاصل انما { ٤ } ان الاستهزاء
 بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الخبيتين
 والمعتبر هو الثاني ولانه يحتمل التنبه بعبه على العجز عن اسبغ حقه كما قال اعلم الخاق
 بالله تعالى (لا احصى ثناء عاك انت كما نلت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب
 الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب
 لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تمييزهم العفو او حقيقة ما بمعنى لا تحقق
 لعذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والثاني باطل لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى
 نبعث رسولا) الآية فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين
 آدم عليه السلام فالفائدة في نفيه واجب بان قبل آدم قوما يسمى الجنان بن الجنان وبيان
 في صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان لراد في حق كل قوم بينهم وفيه ايضا بحث
 لان المراد بما في الآية المذنب الديوى والواجب هو الذي يترك ما عدا
 الاخرى وايضا هذا الدليل الرامى لهم فيجوز العفو عندنا انما حكم
 للافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كما لا يخفى على من تأمل الأصول الشرعية في الاستدلال
 بالحال وقالت المعتزلة ما يدرك بعينه ان العقل تركه على مقسدة فواجب او فعله
 فقيام والا فان العقل فعله على مصلحة راجحة فتدوب او تركه فمكروه والافساح
 وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصلا في فعل فعل واما اجالا فباحة عند البصرية
 ومحرمه عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة اوليائه
 شرطا وان لم يرد الشرع وتوقف السمع الا شعري وابو بكر الصيرفي فقليل معنى التوقف
 عدم العلم وقل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف بعدم
 وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
 ممنوعة عنها فخطروا لا فباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
 انما لا يقع فيه سباح لا يخال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية
 والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه
 وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطروا والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم
 وبان سميت توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال
 بجويزه التكليف بالتحقق ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده
 لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لم يدرك آخر كالاية وامتساع حكم
 العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكافي في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد
 من الحكم بعدم الخرج في الطرفين دايمل الخطر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
 كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت فيمنهما فرق لتضرر الشاهد
 ودليلنا لا بطلانه ان الخطر يستلزم التكليف بالحال لاسيما في امرين لا مالت لهما
 كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق
 كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه دليل الاباحة وجهان
 {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بجدار الغير والاصطلاء
 بشاره والنظر في مرآته لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا يترق للمالكه
 المنتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحه لاحرمة ولو سلم الضرر فعارض
 بان ضرر الناجز الواجب دفعه عملا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينتفع به
 فالحكمة تقتضي اباحه وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرقه
 من بحر لا يترق لدفع العطش المهلك وتكليفه اتعرض للهلاك كلا والجواب بانه
 ربما خلقه ليشتميه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينتفع به
 غيره فيبقى فكون عرضة لاسكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالخرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع
 بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخير يناقض ويبيح ذلك في الحظر
 يجاب بمنع التناقض فان المتفق حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام الاباحة
 ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها
 والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدر
 ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ايسر الا لان
 عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التحريم عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية
 كما سيجي فلا يلزم منه البناء على حكم العقل * القسم الثاني في الحكم تعريفيا
 وتقسيميا واحكاما * الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى
 المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر
 ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان
 ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعلوم على قول
 الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه
 كخواص النبي عليه السلام واولم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يثبت
 تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بفراد، ولو قال بفعل المكلف لتناوله
 بفراد، وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع يقتضي
 توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين الخطاب والكلام
 فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه
 تعلق كل خطاب بجميع من الافعال كما ظن لما قلنا ان تعريف الجنس مجازا
 لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذا حكم بتعاقب بكل
 فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه
 خطابا المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما نعمت
 وانقص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التحريم والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو
 المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخيره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية
 على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له
 باعتبار كونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم والسبب او شرط
 لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حثية
 التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان
 حثية التكليف اعم من ثبوته كما فيها او سلبه كما في غيرها وعن الثاني تارة يمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى
زيادة وانما سار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما في
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد
الحيثية انما يزداد عرفا في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه
في صدر الكتاب وقال الامدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار
بالمحسوسات والعقولات ولا يفسر الفسادة الشرعية بمسئلة الحكم فانه دور
ولا يعمم والا لا تدرج الاخبار بما لا يخص من الغيات بل بما حصوله بالشرع فيخرج
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي
فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا ولا يمكن
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر وانشاء لا يراد به لاعلام الذهنية كما سلب
ونذلك لا يحصل الا انه قبل كتب عليكم الصيام مما يصح خبرا وانشاء تارة يكون
حكما واخرى لا قبل فيدرج في التعريف من الانشاء آت مالم يحكم كما نحقق
المأهون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه سارعا فيخرج والاولى
ان الاضافة في خطاب انشاء للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدي
فسر الخطاب باللفظ المتواضع عاياه المقصود به افهام من هو متبهي * فهمه فتفسير
الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحينئذ هي الفائدة المستفادة من اللفظ
في الثاني في تسميته * وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو
متعلق لا من حيث ذاته ولا (يرد في قسم المحكوم فيد وانما بحسب زمانه او غايته
او متعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر فيخرج عن اصله فهذه ستة
وسابعها التقسيم الجامع الذي ساكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به
راينا ان نؤخره عن احكام الاحكام في التقسيم الاول * له مقدمات { ١ } ان
الخطاب قول والقول ليس متعلقه منه صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو
تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به بمعنى ينسبته الى الحاكم اجمالا ويحرر بما ينسبته الى
المحكوم به وجوبا وحرمة فاذا حاز تسميته الى الاولين والاخيرين والمتعلقين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه او بان تقسيم الخطابات الى فاسد
 { ٢ } ان التارك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
 لو كان مطلوباً لترتب عليه اشواب فيكون كل مكاف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهات
 التي لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفاً كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جمع
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غير، ايضاً
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كما تصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكرام ومنه ترك
 الصلوة ثامناً او ساهياً او مسافراً للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم اتوبه كما عند المعتزلة بل الاقضاء
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب
 امارات في الحقيقة وعلى تميلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامناً شأنه الاقضية والكلام
 في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطاباً واذا تقررت فالحكم ان كان
 طلباً فلا بد ان ينسب الاثيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضاً
 فواجب والا فندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عند العقاب ايضاً فإفهام
 والا فأكروه وار لم يكن ظاهراً فان كان تذكيراً بين الفعل والكف عنه فإباحة والا فوضعي
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طاب فعل تركه يتسبب
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتعييد التارك يجمع مع الوقت تركه لازم لان
 تسبب التارك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء
 سبب للعقاب الا ان يقال التارك في الجزء عين المتروك في الكل وهو بأويل وكون المراد
 بالفعل مأخذ غلة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة السهرة لا يرد وورد كف
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوجوب وعكسه لا يكف عن الصلوة
 اذا سألها صيغة مخصوصة فحدها حيث لا يتناول ان نحو كتب عليكم السلام
 وحرم عايكم الميتة اللهم الا بعد تأويلها بالامر والنهي اما كونه وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين فمقتضى ارادة قيد الحيدة في تعريضهما وتداخل هذه الاقسام وان
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائداً بل مخلاً اذا لا يكون كف نفسك عن الزنا
 حينئذ وجوباً بالنسبة الى الكف وان يكون لا يكف عن الصلوة وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احدى قول الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب امارته
 ويجوز المخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما وعد باعتناء على

تركه اى ذكر اماره عقابه فلا طعن بان الایعاد صدق غير ما مر مع ان معارضه
صدق اوهى بالافولن يشاء بصدق الایعاد بقدرح فى الاستلزام وقيل ما فيه خوف
الكتاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يسك فى وجوبه
وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يسك فى وجوبه واجيب بان فى صدق تعريف
الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لطن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا سكت
لم يعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع
على ذمه نحو قول المشركين الا يذ او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة تعمدا فقد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد
عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المستحق علة الترك
وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لئلا
يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا تركه فى جزء منه
مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا طس انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا طس اتيان غيره به فلا وكذا بالتحخير على القول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدها البواقي واما على القول بان الواجب واحد بهم فتركه بترك الكل
ولذا عمت التركة فى سياق التى فيذم تاركه باى وجه كان قبل لكنه ابطال
طرده فان صاوة النائم واناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه واجب مخيرا وموسع
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط
الوجوب بالاعتذر لا ينساق فيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمترسخ وجوب
الاداء لكنه لا يتمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية
بفعل البعض الاخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالاعتذر فلو اعتبر السقوط بالمعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا
وان عد الساقط وجوبه بالمعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يعتبر بفعل العير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالتغير ههنا

نفس الترك وءه خارجي وسنهما يون ورد بانه لا يتي لواعتبر السب ترك المكلف
لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطابقا بدليلها في الواجب فلا محذور
في صدق حده عابها * التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه * وهو اما
اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تجزئيا
كالركوة قبل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او بانيا لحلل فيه كتنقص الواجب
اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضله الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلبا
فالاعادة قسمه لافسيه والحق المأني به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته
العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السن بعد حضور المآت وبعد وقته قضاء
ان كان لا استدراك ما يسبق له وجوب كالضهر المتروكة عمدا او سب وجوب
لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وهل حقيقه القضاء
في الاول ولا راع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواق والصحيح ما ذهب اليه
من ان يتحقق نفس الوجوب في الجمع المنوط بامكان الاداء كافي فاقر الطهورين
والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواق وجوب الاداء وسننهما
اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالأصبي مانعا
لعدم الفهم ولا فرق بالقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يتبع
جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على علم الفرق بين جواز الترك واما حرقه استدراك
في الكل لنفس الوجوب * فالاداء ما فعل او في وقته المتسرلة شرعا باو لا
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن التوافل المطلقة
اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقته ففي وقتها اداء وبعده ليس قضاء فالاداء اعم
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الواجب وصلوة الدين
بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والصحيح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء
وهذاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر
الذي عينه الامام للركوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليست اداء من
حبهما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل او لا قيد للتقدير لتناول قسمية الاعادة
واحتراز عن الوقت المقدر شرعا بانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه
{١} وقت الذكر اس مقدرا فانه تعين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر
ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت انسيان {٢} ان تعيد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقته الخلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرها
 حاجة { ٣ } ان اولا ههنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعتزافه فلهذه
 قرنا بفعل * والاعادة مافعل في وقته ثانيا نخلل اولا احدا لمرين على المذهبين
 * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه
 سواء سبق وجوب اداؤه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقل لما سبق وجوب اداؤه وكانه المراد بما سبق
 وجوبه على المستدرك والتمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمه الله الاعادة لطلان الاول
 اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان
 بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات
 المطلقة كالزكاة والكفارات والنذور المطلقة اداء بانص ولا توقيت فيها شرعا
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو { والله على الناس
 حج البكة } الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بان امر صحيح في الكل لان الواجب به فعل
 خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالكلف الواجب بالسبب كالوقت
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه في العبادات
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريع الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم
 عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح
 ايضا وذلك مبني على جعل الامر اى لفظ { امر } لا صيغته حقه في الندب والاباحة
 ولا يتناول القضاء كما امر والقضاء تسلم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف
 دراهم البير الى قضاء دينه او طهر اليوم الى طهر الامس وان كانت المماثلة اقوى
 فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع لاسم لا في احراز الفضله كما بين اداء المعذورين
 وغيرهم وهو في الموقته بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا
 ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاعتمام صار استعماله
 في الاداء نحو { فاذا قضيت مناسككم } حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء
 يذهب عن الاستقصاء وشدة الرأيه نحو { الذئب يأدوا للغزال } يأكله لم يكن في القضاء
 الا محازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بذية الاداء بعد الوقت
 على ظن بقاءه ومنه نية الا سير صوم رمضان بالحري وقد وقع بعده وان صح
 عكسه كالاداء في الوقت بذية القضاء على ظن خروجه لا نانا نقول لست هذه

نما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ في الظن
ومثله معفو * تفسيرهما * الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كما مل
وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبهه بالقضاء وكذا القضاء
المحض مع ادراك المماثلة فيمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فيمثل غير معقول
وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر
ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلاة بجماعة ان سببت فيها كما لتراويح
والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره
كصلوة المفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط
وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر
لا يحرز به نواب الواجب لعدم وجوبه وانما قص قصوره كصلوة للمسبوق منفردا
فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير قصرها الى الاكمال بالغير كنية الإقامة
او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المفرد لاداء
بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المفرد
وقوله عايد السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز وروى فأنموا والشبهه بالقضاء صلوة
اللاحق وهو الشارح مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم والحديث والبناء اداء وقتا
وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لقوت ما تزمه
معه بل يمثله لما رض وهو التبع ويجوز اتصاف بمجموع بتضاد بل وواحد
باعتبارين فالسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام
او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو سجد قبله
او بعده فانه لا بطلاله يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه
اقضاء الحامي للاداء وعمل به بعده لقوت ملتزمه باخيه بخلاف المسبوق وقد زائد
بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالنك يؤيده مسألة الجماعة من حلف
ان صليت الجمعة مع الامام يثبت ان صلى لاحقا فتمما بعد سلامه لا مسبقا بركعة
وعند زفرار بعانه كالمسبوق في انفراد حقة او كالمقتدى حكما قلنا بل
كالمقتدى والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمنل معقول كامل كقضاء انفاة
بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضاءها منفردا * وفيه بحث لان وصف الجماعة
لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لقوته لا نبأه عن شدة الرعاية ولا ثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
علائية وحل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على أنه أداء من وجه
فان لما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء ستة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره
الجماعة في القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق أنهما كمالان وبالجماعة أكل ويمثل غير
معقول ونعني به عدم تعقل الممثلة لا تفعل عدمها والالتحاق بحجج الله تعالى فان العقل
منها وذا امارة العجز كالفدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانها امساك واعطاء
ولا معنى فأنهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفمير لان احدهما
مفض الى الإيجاع والآخر الى الانبعاث فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل باناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذ اللازم منه تعقل عدم الممثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى ﴿وعلى الذين
يطيقونه﴾ على أنه مختصر يحذف لا باجماع القائلين بأنه ثابت وان جوز احتمال
يصورونه جهمدهم ومبالغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلا ينفيه الجمل على التحيز اذ ثبت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالاتفاق
للمج لا صورة لانها تنقيص وقصد ولا معنى لانها اساع الغير وتعظيم المكان
فجواز حديث الجمعية ولوروده في عجز السبخوخة وانها دائمة استرط في فرضه
العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لاني تطوعه لان منساه
على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا يجري في العبادة
البدنية والآخر نواب الثقة ويسقط حجة لاقامة السبب وهو الاتفاق مقامه
للعجز اولا الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا استرط اهلية النائب
فلم يجز اذابة الذمي له وانما لم يسقط به فرض الأمور لان شرطه النيابة لنفسه او مطلقا
ولم يوجد قائل بالآخر بانص المذكور وغيره واذا تضمن الثقة بانية لنفسه
ويسقط لو حسم عنه بلا اتفاق ماله لا بعكسه وليست بانية محض لعد الاستطاعة
الى الية من الممكنة فالتميل بالاتفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير * وههنا اصل كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الانص فمقد فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لرضيته
وابطالها لقوته قلب المعقول فلم يبق لا لام وكرمي الجمار ووجوب السجود والذم
بتركها بل بر نقصان العبادة لا للبدلية وبجودة الدراهم اذا ادبت الزكوة بزيوف

تسقط اذا مثل لها صورة لعرضيتها ولا تيمم لانها غير متقومة عند المقابلة بنفسها
ولذا لا يصح اداء اربعة جياذ عن خمسة ز يوفى الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحوالان
على ما قيمته ما تارة ووزنه اقل واحتياط محمد في الحساب قيمة البوذة لتقومها
في الجملة كما اذا غصب جياذا او حابي قبا ووزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لا تسلم
الزيادة او باع الوصي درهما جيدا بردي لا يجوز ولان عدم اعتبارها لا يربوا
ولا يربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن
بالاستهلاك والحق تارة الحقيقة ولا يربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير
ملكك اياها بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع تلفقير والا فلا تارة في مسئلتنا قلنا
لما استقر ضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب او الحر فيجزي الربوا وان فصل
منقوض بمسئلة الحولان وكو قوف عرفة والاعنحية وتكبير اشترى بقصد
الجهل لم يعرف شيء منها قربة الا في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود يعود
مثل زمانه ولا ينقض بايجاب القدية لصلوة الشيخ القاني بلا نص حين جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه وان صدق بعد ايام النحر بين
النساء المعينة للتضحية بانذار او بشراء الفقير لها او التيمم فيما اذا استهلكك ثلاث
النساء اولم يضح الغنى لان وجوب القدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز في الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها انذاني فان وجب به فبها
والافتداني بالندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى ان قبول كما اذا تضرع به اوارث
عن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعمل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثره
كالايذاء بالتأفيف اولا كالجنسية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ونعلم به
هنا * قيل وفيه بحث اذ لان ان الجنسية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصديق بعد ايام النحر لانها عبادة
مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصديق
اصلا كما في سائرهما لكن لطيب طعام الضيافة ينقل الخبز الثابت في مال الصدقة
لازائمه الاثم ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وانسابه وانفى الى اندماء
نقله السارع الى التضحية وهي بمجرد الازالة عند حجر لان المذبح باق على ملكه
ياكله ويضمن له مستهلكة ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل
الملك الخبز وبها وبازالة حق التناول عند ابي يوسف قيل وعند الامام

لان القرية كما يتأدى بالدم يتأدى اجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصديق
بثمن ما باع منها وابطال حق التناول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام
فيما لا والثررة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والابطال القرية
بالعين غير انهم يعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقي الوقت
وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية في العام
القابل خلاف انقضية لان الحكم بالشيء اذا وقع بجهة الاصلالة ولو من وجه
لا يطل بالشك فلا يرد الا يراى بان كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق والا يوجب
التضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصلالة والا لجاز التصديق في ابامها
كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصلالة لانفسه
والذي يشبهه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا
خاف فوته او اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية
فيه بل ارفع يد اذا لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لقوت وقتها ولا مثل لها قرينة فيه
ليصرفه الى ما عليه فينبغي ان تسقط كما روى عن ابي يوسف رحمه الله كما اذا ترك
اقنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركها الامام اولا يجوز
قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح يجوز لشبهه الاداء اذا العبادة مما
يثبت لشبهه الوجوب احتياطا لان الركوع يشبهه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف
في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة
بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند
الهوى فكان لها مثلا فالجفت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريرة وبخلاف الامام
لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاولين في الاخرين لشبهه
الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامي
في الاخرين الا عند ابي يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بمنبر الواحد لا يرفع
شبهه المحلية عن الثاني فوجب لشبهه الاداء احتياطا اما الفائتة الفائتة فتسقط
تعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيته فيها نفلا مطلقا بل مع جهة
وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف
الى ما عليه ولا شبهه اداء اذ لو لم تكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو
تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار انقل لانه من جهة القضاء
على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان اوجوب الفاتحة وانما
مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن

يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن أبي يوسف سقوطهما
 تركيباً فيهما من التكتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المصوب كما
 غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما
 ثبت و ليس قضاء لانه اقرب طرقه بفعل عينه حكماً لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
 قبضه في الصرف والسلم استبدالاً ويجبر على قبوله في غيرهما ايضاً ولا قاصر لانه
 اداء اصلاً ووصفاً ومنه اطعام المصوب ماله بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه
 خلافاً للشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف
 له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كالكاه
 بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ضئالة ملك الغير ونحوه قول
 البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بازرد الأمور به وهذا
 غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
 ما اعاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كواد المغرور لا غيره كما مر والعادة
 لاعلى الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
 بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدم بالاكل وغيره * والقاصر
 كرد المصوب مشغولاً بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن والاستهلاك
 المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه يرى الغاصب لكونه اداء واذ دفع او قتل او بيع
 فيه رجع المالك عليه بالتيمم وفاقاً لكونه قاصراً وكسليم المبيع مشغولاً بالدين
 والمبيعة حاملاً فلو بيع فيه رجع بكل ائمن او هلكت بانوثة فبئس ان العيب وفاقاً
 فيهما او المبيع مشغولاً بالجناية وكذا رد المصوبة حاملاً فلو هلك هو يرجع بكل
 منه او هي فبئسها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اى
 تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع
 كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابي ولى القتل ولو
 تعلق بالمالية لقدر على منعه كارهن فغورد البع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختيارى
 وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا يذعن التسليم
 كما لو سلم المبيع الزانى فأتى بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
 حيث لى المالية وبخلاف الغصب فان فسح فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل
 ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لالى الانفلاق كما
 لوحث عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لباول الحمى ^{فله} غير موجب لما بعده وقلنا بل كاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله المتلف لماليته
اليه لانه في معنى عمالة اخله والجلد ليس يتلف بل التساقط به لخرق الجلد
اولضعف المجلسود غاية ما ذكره كراه صحة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى ما لما يحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كاستحقاق ولئن سلم
فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم انمع العلم
الترم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة
كما سلف وفي غصبها لا بد من فساده وردها كما غصبت ومته اداء الزيف عن الجياد
في الدين اداء للجنسية حتى لو تجاوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ وانما لم يتبدل
المجلس في الصرف والسلم وانما هلك عند القابض يبطل حقه في الجودة عند
الامام ومحمد قياسا ان لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حثا لنفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المتبوض لان مثل الشيء كنفسه لا قيمته للربوا احياء لحقه في الوصف
كما بقدر ولو اعتبر جنسية المتبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمن لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون او ماله
مع مال غير قلنا قياسا عليهما مع الفارق وهو معنى التضمن فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسألة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين التغير منه لما قبضه اذ هي له كفاية من الله لا من المعطي واذا
لا يتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من اغنى ويدون التضمن
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبتها جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين التهمة له لعدم مانع الربوا بين المولى وعبد، وهنا بين العباد والذبيات
بانقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ايها عبده فعتق اذ نفس العتد بقيد ملك
العوضين فاستحق الاب يقضاء فوجب قيمته للججز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالتيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ايت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه
لانفساخ بيع الموقوف هنا وقيام التكاحن لانه نسبة القضاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنهما ان تبدل المالك بمنزلة تبدل العين ولاز. تعلق الحكم الشرعى
بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يتغير حكم الخنزير بل باعتبار ما اوكيته في تبدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا
يقتضى عليها قبل تسليمها اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبل تسليمها قبلات
الفسخ كالباع والهبة اولا كالكاتب والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف
المستري في الدار المشفوعة لثلا يغفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالنسبة
اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقه فيها فلا يرد كما في مثلي غصب فتقتضى بالقيمة لا تقطع
المثل ثم جاء اوانه بخلاف التيمى الظاهر بعد انقضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه
والنقض بمثل معقول يتم صحيحا ههنا الى كامل كنقض المنصوب بمثله صورة
ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالتدين في مكان
ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبذل المقبوض حكم عينه
كيلا يكون مبادلة الاجناس نسبة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاغارة عندنا خلاف
الديون لا يقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعدا نعم
يقتضى عده شيئا به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس
اعتبارا لعدم والى قاصر وهو انقضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحبوان
والنبات والعدديات المتفاوتة اولا مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم
يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصر الى الثانى الا عند تعذر لانه المثل
المعلق النابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكذا
الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
قوله عليه السلام من اعتق شقصه في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
موسرا وذهب المدينون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه
المثل صورة ومعنى ولضمان ما نشأ رضى الله عنها المقصود ان كسرتها لصفة
واستحسنه النبي عليه السلام وعثمان ابال الاعرابى وفصلانه بمثلها لتعدي بنى عمه
بمشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروءة والا فانقصت
لرسول عليه السلام اولعلمها من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح
شرعا اذ لا مؤاخذه بجناية بنى العم **فرعان** {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع
فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل
ومقصود الا ان يكفى بالمقصود وقال لا يقتله فقط لان القتل بعد انقطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتها عمدا وخطأ لتحقيق لموجبه عند السراية فكانا جنابة واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الان كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جناتان والخطآن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم انلا فيها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثم القطع يصلح ما حياله بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفي ارمي صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير اذا عتبار كونه ما حييا يقتضي التعدد كتحال البرء {٢} قال الواجب عند ضمان المثل المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لا حتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثل لان المطالب باصل السبب عنه هو التيممة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثل عند الا نقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا التيممة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالا نقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالنجم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد اوجوب التيممة من سبب وايس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء * تذييل * موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ايسر مثلا معني للاعيان خلا فاللساف في رضي الله عنه والتمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلمما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والاتلاف في غنمها كما مساك العين بلا استعمال ليس مبني على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالا تلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والامارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلما فيها المصالح الا دمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات وانما ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجهات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما او تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان نأجرني ثماني بجهنم والا غنم كانت للبنث واريده باحدى ابنتي معينة منها

او من اختلاف الشرائع وتضمنها بالعقود الصحيحة والفاسدة وايس ذلك بورد
العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على المينة ولا احتياج العقد
الى تقومها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلع فان منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المان
ما ينتفع به لا بالتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذ مالا احرازه لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فالتلف
لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش ان ثابت
في الملك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان تقوم عنده
بالملكية لا بالا حراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعرض فاحش
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الحمد والبطيخ
والدراهم ثم لانم مالية كل بل تقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى وبدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالخام والصلح عن دم العمد او لا كالتكاح والاجارة لاثبات اصل المردى او قياس
تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال
في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المشقة قضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المردوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار
واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التميز خرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب
الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الحلع والفضول كبيع عبد قيمته
الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة
باطل والفرق بين الشككتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالحلع اذ لا ينضمهما التجوز
وانتقويم الشرع عيان وقيل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضا لا يؤثر في تقويم ما ليس بمقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطى الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجي او شبهة ملك العيين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازمالة في الدنيا والآخرة لحقوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته تحقق النتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمال المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يسرع المال مثلا وان شرع صلحامع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى بافاته الخبوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يراجه المال ويشرعه في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا بالبديلة بخالفا للقياس كالغدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد اُلحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقاءه كما اذا قتل الاب ابنه او عني احد وليه او صولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما امر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع انقتل لكونهما جنائية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز او خبر التخيير الذي تمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرمان له * الاول * لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحياة للاحياء فليس مالا ولا ممساكة ولا يكون
 صليبه في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقاءه لا يتعلق به حتى وازله يكونه
 متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العواهد اربا بل حسنا شريفا نصا
 {٢} لا يضمن للزوج مهورا من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد
 بخلافها بعد المس ثلاثا وينا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك انكاح متقوم بثبوتها
 فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا
 عن التقوم وانتقوم عند السيوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة خطره
 لالملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة
 بماله لا تزويج الصغير بماله فان اثار الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه
 ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا لذات والانتقوم عند الزوال ايضا كالتقوم
 بالذات لعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عندها عند
 بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة نصف المهر اذا رجع
 لانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا يكون مهرها على شرف السقوط
 يارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فأكده وكأنه الزمة وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل
 الوطى اذا انكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا ثم ان انا ككيد مضمن ولذا لا يضمن
 من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لنا خير بهم ان عود البضع اليها
 بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالتشهود باضافة افرقة ابيه
 الزموا الزوج ذلك النصف او قصر واية عنه فاشبهه الغصب كن زنى بامر ابيه
 مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كأنه الزمة ايا او قصر يده
 عنه والا كراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذي يشبه الاداء قضاؤه
 قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده
 بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كائنه من الابل في الدينة وكعبد
 او امة في غرة الجنين فيثبت هنالان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل
 في مثله العلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط للجهالة وصفه يعجز عن تساويه
 الا بتعينه وذلك باتقوم قصار التيمم من وجه اصلا ومن اجهة لا يسمى فتساويهما خلفيته
 تسمية قضاء ولا صالته تعيينا يشبه الاداء فتجبر على قبول ايها اتى به بخلاف العبد المعين
 او المكيل او الموزون فان التيمم فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل
 كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخليفة كما على عبد معين فاستحق اوهالك اوابق ولزم قيمته
ولم تفسد كما على عبد معين اوقيته بلها لة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لانها
دراهم بهمة والتردد في نفس المسمى في التسميم المختص بالاداء هو بحسب وقته
اما مطلق كازكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله
وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه
فقدر به زيادة ونقصانا فغير وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى
عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف
والمعيار اما سبب للوجوب اولى بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي
ليس بسبب ليس بشرط للاداء والبقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق
كانذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء
وكون المحال شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محال ما لا للاداء
ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى
الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء
لقوته بقوته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف
الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف
سببه كالمالك بالبيع صحة وفسادا ليظهر في حل الوطى وثبوت السفعة وغيرهما
{ ٢ } دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لداولة الشمس فانه الاصل فيها
دون الوقتية { ٣ } اضافة اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فطلقها
ينصرف الى كاله وذا بالسببية للوجود وثلا يلزم الجبرنقات الى سببية الوجوب
{ ٤ } تجديد الوجوب بتجدده فان الدوران اماراة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه
واورد بان شرط ورد بمجاوز التقديم عليه كازكوة قبل الحول ونظر ان امتناع تقديم
المشروط على الشرط ضروري واختلاف شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز
لا ينافي به وجوابه ان المراد ان الوقت او كان شرط الوجوب لسانا في جواز
الاداء قبله كالحول ولم يتم بجزا اجماعا علم انه سببه في وههنا تحصيلات
{ ١ } ان معنى سببية ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو
تعلق لا يجب لا الحقيقي وهو نفسه فانه قد يم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب
المالك على تبسراء ولا حراق على اشارة عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف
والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اوداغعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او بذل شقيقتها او بالجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب
 لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع
 ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرق بين اشتغال الذمة بشئ
 وزوم تفرغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل
 ولزوم ايقاعه ظاهر امامه هو ما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او الحاصل
 به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا
 واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني
 وجوب الاداء وزوم تفرغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا
 للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم
 بفوتهما في نحو من اغنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره
 والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
 عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب السلازم
 لا يقتضي وجوب المزوم كما في آخر جزء من الوقت وميناء ان شرط اشكاف
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمها في
 المعنى عليه والتسام في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمهما
 القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي
 تأنيبه بانترك فكيف بافوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغو قضا لوقت
 اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينسأ في تقرر السببية
 في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والشكاح سبب
 الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينسأ في تقرر سببتهما في حق الصبيان
 والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مترشح الى زوال الغفلة
 وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم
 حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يجاب
 انقضاء ومبني الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجده الاولى
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اراد
 الاقدام الان على الفعل بعده وان اراد الارام الجبري بعده فذات نفس الوجوب او الاثم
 الان وطلب الفعل بعده فذات تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المعلوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بحث النبي عليه السلام
 الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير
 معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا نفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم
 ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتيبه على نفس الوجوب فيتوسط وجوب
 الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا
 عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانباء ليجب القضاء
 وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بان تأخير الى العدة لكن على وجه
 الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيها لا ينساق جوازه قبلها به وبدلالة
 الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
 الاتساع كما في الثائم ويكون اثباتا بالأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع
 والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب اتمن في الحال والا اجتمع البدلان
 في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف
 الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله
 وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الرمح في حجر انسان وهذا
 اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس
 كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه اتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح
 سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق
 من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القابل وهو الجزء الذي لا يجزى بل دليل ان لم
 يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده
 المعلوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف السافعي
 في قول وان لا يتم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده
 بنحو السفر والخض وضد ههما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعترف في غير الاحكام
 قلنا ذلك لتقرر السببية لانهما اثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل بمنع لزوم
 الفرض كاتوضي قبل الوقت ولنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف
 ان يبقى الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فقلنا كازكو المجاعة حيث يستردها المالك
 قائمة من الساعي لولم يحصل عند الحول ما بها يافع نصيبا وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالتبعية وغيرها وانما لم يفد وجوب
الاداء فلو مات في اوله لاشي عليه لانه مترخ الى وقت الطلب وهو ان يفتي
بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت فحينئذ ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم
بالتأخير اجماعا وان لم يقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لا احتمال
تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثم بتركه للزوم التقويت بخلاف ما قبل انتفصق
الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته
عن العمرو في آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء
ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد حرر فسادها والخبرة في تغير
الاحكام فمن حاضرت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عندهم ان اتصل
الاداء به تقرر السببية عليه والانتقلت جزءا فجزأ الى ما يلي الاداء لكونه اولى
بدلا عما فات ولا يزاحمه ما هو آت لا على جميع ما سبق لانه تخط عن القليل بلا دليل
والمتقي عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على
الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور يتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على
السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع
وان كان تأخير التخيير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر
رحمه الله والا كان تكليفها بما لا يطاق وسيجي جوابه ان شاء الله تعالى فمعتبر
حال المكلف عنده في الحيض والطمهر والصب والبلوغ والكفر والاسلام
وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في العجر فبطاوعها يبطل فرضه
عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما في العصر فبغروبها لا يبطل وقاس
الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابى هريرة رضي الله عنه وفرقنا من وجوه
{ ١ } ان نقصان الاوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا
يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم
فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك
{ ٢ } ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع
بظهور حاجبها والغروب بشفء آخرها { ٣ } ان العصر يخرج الى وقت الصلوة
لا الفجر والحديث ما اول بانه لبيان الوجوب بادرالجزء من الوقت وان قل وياثاب
رواية فليتم صلاته فالصحيح تأويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة
في الاوقات الثلاثة وليس هناك نهيا عن التطوع كما بعد العجر والعصر اذ قضى

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
 ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل
 كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله
 حكما قصدا كان قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء
 وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الا متراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الواقعة بين
 آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستسهاد بالقيام الى
 الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد بالبناء بمجموع وقتي الاحرار والغروب
 لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد
 من الوقت والباقي مبنى على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل
 كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكك بالفجر ثم لو لم
 يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لافي حق
 لزيم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء
 كاملا فلا يقضى عصر الامس لافي محض الوقت انقاص ولا بالشروع في الكامل
 وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها
 بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال
 بان الكل ينقص بنقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار ثم قضاء
 العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات
 عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت واذا لا يجوز
 قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قرينة مقصودة
 من شأنها سدة الرعاية والازوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل
 في احدها بعد وجوبها في الاخر لانها ليست قرينة مقصودة وان وصفوها بها
 بمعنى آخر ولذا لا يجب بالندروا ركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا
 وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما سيجي ان
 سعة جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة ضنون المؤدى عن البطلان
 فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر
 ونحوه ولذا اوسافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام
 { ١ } ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا
 باقول كتحصيل الكفارة لان تعين شرط او سبب لم يعينه الشارع يترفع الى الشركة

انس رضي الله عنه فأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص
 الترخيص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانه عدم تعيينه
 كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عماوى من واجب آخر اذ لانم التخصيص
 فانه اذا رخص تمتع فالاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
 ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل انى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
 فصار في حقه كشعبان في انقل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة
 وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
 عن رمضان رواية واحدة لان الترخيص بتركه اوصيرورته كشعبان لا يتحقق
 بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالسافر وهو المختار في الهداية
 واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالجمان المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها
 فتعلق ترخصه بشوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه
 بحقيقة العجز لدفع انه لأك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفان شرط الرخصة فيلحق
 بالصحيح اما شرطهات المسافر فالحجز لتقديرى يعين السفر وفيل لا رخصة فيما لم يضره
 اصلا وفيما يضره فبازياد المرض كالسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
 اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول ثمس الأئمة ان الصحيح
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعينه لا يغنى عن
 تعيين العبد باختياره لكونه قرينة وقال زفر رح النعين اوجب كوز منافع العبد
 مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل
 وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب
 من الفقير المديون او متفرقا او معددا او على قود مذهبكم وعمل اجبر الواحد
 مطلقا وان جبر المسترك في عين تعلق انعقد به قنا المراعى في العبادة ايس صورتها
 فقط بل ومعنى الرتبة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه واس الا
 بالنية فان دفع الكل الالهبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها
 عبادة تصلح لوالذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية
 الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شىء لا استحقاق منفعه والا كان جبرا
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل خير كاف بل في الصرف الى الجهة
 المطلوبة وهو وضع اخلاف المقيم الصحيح اذا لم يضره النية بسى اما في المسافر
 والمريض وعند نية انيةك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهب ويحكمه

على كفاية نية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف
والخطاء في وصفه كنية انقل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع
فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفي
للجبر كما فيه كالصلاة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجبا وبنية
النقل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس واهم الحج عظيم الخطر
لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن اتعين الشرعي جعل الاطلاق
تعيينا لان التعيين موضوع كالتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم
موجودا والام يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف
المخالف لغوامع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول
فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما منك في اليوم الاول
من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فلا عراض لتضمنه ان لا امر
من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تثبت النية ليس بشرط
بل اقترنها باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شولها كصوم
القضاء بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قرينة فيفسد تحلوه
عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب
واحد وان تعدد وهو انما الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز
نقل النية بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة
تتعلق بالكل والمعتزلة لا تقدم كما في الصلاة وفيما بعد نصف النهار الا في انقل
لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للجز
اجما صار ابتداءه كبقاء الصلاة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالجز
اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان
موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز الجز الموجود في حق
البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما
وفي يوم النك لان نية الفرض حرام والنقل لغوعنده فصل النية مع وصله بالركن
اولي اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل
فيذا يجب الكفارة للفطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل
التقديري ولئن وجدت فلايس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجيحنا
بالكثر في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجي وفضل تقديمها

للسارعة وأما لأن صيانة فضيلة لأدراكها ولا خلف ولا تنفي إلى ترك أخرى
 أخرى واجبة وإن كان ينوع من الخلل كفضيلة الوقت وإذا قالوا التجوز مع الخلل
 أول من التقويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التقصان افضل من القضاء
 كالاكتاف المنذور في رمضان وإن لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله
 عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
 قولاً باسقاط الشرط لأدراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضي إلى
 تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي إلى فساد الصوم وقلنا لأدراكها ليخرج
 صوم القضاء ويفسد القياس عليه إذا اضرورة إلى صيانة وقته لاستوائها في حقه
 فلذا شرط التثبيت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لأن المسح خلفه
 بدون شرط التعذر وتيجل الصلوة أول الوقت ونحوهما ولا يفضي إلى ترك أخرى
 أخرى ليخرج فضيلة الوقت أو الجمعة أو الجماعة في عدم جواز التيم لخوف فوتها
 إذ يفضي إلى ترك الاداء بالتوضي ورعايته أخرى لما علم أن الظهارة أهم الشروط ولذا
 لا ترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف إلا عند تعذرها بخلاف الجمعة
 أو الجماعة لا يقال قلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية أخرى
 والقضاء خلف للاداء لأن فضيلة الوقت لا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها
 أيضاً فلا يعتبر الماء الموجود معدوماً بفوت فضيلة العبادة وإن اعتبر لفوت أصلها
 كما في صلاة الجنائز والعيد وإنما قيدنا الأخرى بالأخرى ليخرج جواز ترك الترتيب
 عند تضيق الوقت لأن فضيلة الوقت تثبوتها بالقطعي أخرى بالرعاية من فضيلة الترتيب
 الثابتة بالظني ولذا اتفق أنه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضي
 إلى ترك الفرض وإنما لا نترك فضيلة الترتيب للجمعة أو الجماعة لأنها أقوى إذ مجرد
 تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما أولاً وقتها بعد قضاء الفائتة إلا مع
 الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالخال فيضعف تعارضه به
 ويوجب عدم الكفارة كما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الأول
 بالذات والأصح أن يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة
 صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة
 وما قلنا بتقدم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية في الأكثر
 وذات طريق مساوكة كتصرفات الفضولي وانعليقات والوقفية المؤداة مع تذكر
 الفائتة عند الإمام ولا بالاستناد وإن قيل به اعتباراً بالخيار في البيع لأن أثره إنما يظهر
 في الوجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البائع ثم أجاز

لا يسهط بمقابلته شيء من النبل بإقامة الأكثر مقام الكل فإن النية يجب فيها قبل نصف
النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فلا يصح ان لا يصح
لونهى بعدها وقيل الزوال ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال صحته بانه انتدبرية
لكون الامسالك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه
ونأخير عشائه الى اغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امسالك
معتاد لامشقة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية تقديرية كما
يستتبع الامبر العسكر والمولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم
لمباريته ولذا لا يقدر انقل ببعضه حتى لو اسلم او ظهرت بعد الفجر لا ينقل بصوم
ذلك اليوم فلا يتأدى بانية بعد الزوال بل قبله وقال انشأنى رضى الله عنه يصبر
صائماً من حين نوى فيجوز بنية بعده في قول ومع المناق في اواه في قول لكن بشرط
عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشانى وذلك لان مبنى النقل
على السطاط ولذا لم يقدر الصدقة انا فلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرح
امسالك بعض اليوم كما في الاصحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول
من طعامها وان لم يثبت في القرى لجواز التضيحية بعد الصبح * اشالب كاداء الصاوة
والصدقة المذورتين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته
بفوته وسبب لوجوب الاداء وايس سبباً للوجوب فان سببه انذر وقيل سبب لان
البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة سكران الشرع رخص بتخصيص
الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان انذر كما خطاب
والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات ابدنية حيث لا يجوز
تقديمها على اوقاتها المعينة لاني المدلية خلافاً لفر وكذا الخلاف في تعيين
المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر
معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في التذرية بدنية او مادية كما في النذر المعلق
والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا في رواية المحيط ولا امر بتطبيق
امر آتة هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم
فيعتبر معانيها والاصل ثانياً ايجاب العبد معتبراً بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله
تعالى يوجب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعنية بخلاف المانية فانزكوة وصدقة
القطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلاً واجباً والتعيين
بغير الوقت لم يشرع نفلاً اما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون انذر

معتبراً بإيجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة بإيجاب الله يستلزمها مطلقاً وإن
يجزئنا من ذلك كيفية لأن الامتثال يستلزم التعظيم وإيجاب العبد يعمل فيما اشتمل
عليها ولهذا لا يجب به ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلاً عما ليس من جنس
القربة كأنذر بالمعصية وما ليس شيئاً منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين
الوقت والمكان والفقر والسدرهم حتى فرق أبو حنيفة رضي الله عنه في أن من نذر
صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بالاقربة في تعيين العبد
بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل
في سببية وجوب الأداء كما في الزكوة تيسيراً على العباد ولهذا لو قال في الصحة ما ذاب
لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جمع المال فإذا عجزه كان
بعد نفس الوجوب جازاً وايضاً لا يعتبر تعيين ما لا من حيث يتعلق به ما هو المقصود
وهو التيسير فلو هلك لدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لا يلزمه أن
يوصى إلا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل
الزوال وإن جاز لمن نذر صوم يوم التحراد أو فيه أما إذا تعلق التيسير بعدم اعتباره
فلا كما في جواز الحجبل لا احتمال العجز في الوقت أو الموت قبله وجواز التصديق بمثله
أو الاعتكاف في مسجد آخر ولو كان الوقت سبباً لما صح نذر صوم يوم العيد لأنه
الترام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض أو يوم الأكل اجتماعاً وصوم يوم
الخميس أو غداً فوافق حيضها إلا عند زفر ربح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل
أو حاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لأنه الترام منكر إذا لا عند محمد وذفر ربح لأنه
معروف وصفاً كما قبله وإنما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل انشروط والسبب
والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لأن صحتها لا بمعنى القربة بل بمعنى
التمليك فعلم أن هذه المباحث آتية في الرابع ايضاً بل الاظهر في انصوم قول محمد إذا الوقت
جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين المترام ولذلك يلزم الصوم
في الوقت المكروه بان شروع لفساد ذاته ولزمت المصلاة به فيه لأن الفساد
في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوباً إلى الشيطان ولهذا ايضاً إذا نذر به فيه وإن
خرج عن العهدة بالأداء يسكن عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم الزوم في رواية
ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي أما إذا نذر بها فيه حكم بأدائها لأنه كما التزم
لكن لم يفضل على القضاء لأن الفساد وإن لم يكن في المعوم ففي السبب فينقص بخلاف
المصلاة في الأرض المغصوبة فإنها كاملة يؤدي بها ما وجب كاملاً لأن الفساد

لا في المقوم ولا في السبب * فرع * عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لا تنحر
حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خيرا فتصدق به له انصار
اداء خلافا لفررح وكذا لو نذر صاوة او صدقة او غيرها في مكان فادى في اقل
من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذر ان
يصلى بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وثلاثان واربع اذا تعين لغو
لعروضه والتزام بعض ما لا يجزى التزام اكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم سفع وانما هدر محذور نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر
في اقية نذر ان يصلى سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا في وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساد اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا سبها بالصوم
لان الشرع اعتبر الثقل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم
فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر
اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم
او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته
معيار لا سبب اذ سببه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان
المناسب لمذهب محذور كون انذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفس الوجوب معتبرا بانجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت
نظرا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف وبصح نيته
قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية انذار يؤثر
في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مربدا لقطع الصلوة وعليه سجدة
السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم عد من الوقت باعتبار تحد دوقته بطرف في النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت
النذر لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصل
في غير المعين الثقل فاذا لم يتيها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محدد
فقط وان لا ينضق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التلويح

وهو الصحيح لا ما روي عن الكرخي انه يتضييق عند ابي يوسف كالجم
 السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه { ١ } اذافات عن العام
 الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
 ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم { ٢ } انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
 المعيار اذ لم يشرع في سند الاغرد منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما يجب كانه
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اول توسيع ذلك
 مع التأثم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة وتضييق هذا مع القول بالاداء متى
 فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بتسر والمعللى
 وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعيين
 اوله وعدم مناجاة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
 اداء فيه غيراته يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتى وان ارتفع بادائه بعد وقال
 محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
 اثم فالنمرة التأثم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الانم بعد حصوله وبين عدم حصوله
 والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفسدية لصوم
 القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفي
 الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشباب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين
 ابي يوسف احتياطى من بعد وجود ما يصلح مناجاة فلا ينافيه كونه
 في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر في المأثم لا اصلى من الشارع
 كالصوم لظهور في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بذاته وتوسيع محمد
 ظاهري من استصحاب الحوة فلا ينافيه تأثمه اذافات فصل الاداء وليس
 كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
 مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي
 واكثر المسايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
 وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
 كصوم انقضا وقته النهار المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
 بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحوة المحتملة مستحبة لابقاء القدرة
 وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزات فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطأ فبتعين اذ الثاني لا يزاحمه للنسك في ادراكه بتعارض الحيوة والمات لا شوائهما في تلك المسئلة المديدة والساقط تعارضنا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه فالة والنجاة تاديرة لا يقال ان ظاهر بقاء الحيوة كاصاها بالاستصحاب لانا نقول ~~وكذا~~ الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فواته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اول ومبناها امتداد مدة العود فخرقه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كاه اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادر الثاني فيقوم مقامه واذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المصود واما تأخير عليه السلام فلا شغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام لان وقد ظرف في ذاته وشبهه المعبار عارض للاحتياط والحوارض لا تعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي الجهر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حبر السفيه بخوزه بذه النفل كما جاز باطلاقها وفاقابل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن الغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحبر يفوت الاختيار اللازم للعبادة ونسبها بحسب يفضى الى ابطالها عود الى الموضوع بانقضاء غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المسئلة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابتها لا عند التصريح بخلافه وكتعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدتها على الامر بالمعونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المتقول بوابه كما عز الابوين ولا يسترط لنقله نية المتقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث منبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد اتسح ~~في~~ التقسيم الثالث لمعلق الحكم بحسب غايته ~~في~~ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه فصحح والافساد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند
 التكليف وسقوط القضاء عند الفقهاء فصوله من ظن انه متطهر صحيحة على الاول
 لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد اولا
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع
 السكيل بالوزن وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقح
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث
 مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في التقدين وما يجري مجراها ضبطا * وسره ان
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي
 او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود
 فعدم شيء كبيع الملاقح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
 انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان
 الاجزاء كان ثابته قبل حديث القضاء لان عدمه لا يقتضي الثبوت وبان السقوط
 المعلل بعدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسيره باللازم لا ينافي التعليل
 كافي الصحة وقيد الاداء في المستنصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به
 وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة
 ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوا هذا وستسمع مناته
 قد يطلق على حصول الامثال مطلقا * التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به *
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وماله ان يفعله حسن كالباقية
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فقبح ساهم متساويان
 والحسن بناتين اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اوله بكن معناه يجب ان لا يفعله * تقسيم

ان والقيح ويستدعي تصويرا * لما سافنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف
 الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر
 الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من القول به في نحو وجوب
 النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن
 الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت
 الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوت حتى انظر وهو دورا وقال لا اصدق النبي في دعوى
 النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدق في قول آخر ولا اصدق في ذلك
 ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدارا والثالث ففسار
 متسلسلا ولو اقام حزمة عدم النظر في الاول وحرمة الكذب في الثاني مقام وجوب
 ثبوت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير
 عقلية اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام
 الشرع من ملزمه وهو معنى الاجام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي
 كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم
 بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
 الخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
 كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما
 في الكل بواسطة ورودا شرعا لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهي
 عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلاما من امثال المأمور واجتناب المنهي
 طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي دليل وجوديهما
 بايجاد الشرع وهما مقتضاها لا ان الامر والنهي يوجبانهما وهما اثرهما كالاساعة
 ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتلة لكن قد يظهر الامر
 والنهي اقتضاءه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعي ما به المعرفة فيها ولا قل
 من كونه طاعة او معصية فباعثه ايه قسمه شائنا الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد
 اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة الكذب ضرورة تجزم
 العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالاريل العتلي فذلك مسلم بكنهه غير المجتري ان اريد
 استحقاق الثواب والعقاب بهما في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق
 دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون
 العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمقروض توقف التصديق
 النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعلمه في ربح المكلف
 المعاند وهما حين شرعيتها يتوقفان على ثبوتها فالحدود ثابتة ولو في نص وجوب
 الطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل
 لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن المعنى في نفسه حقيقة وهو
 اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما
 كالصوم والزكاة والحج او المعنى في غيره وعلا مته سقوطه بسقوط الغير بخلاف
 الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاثبات او باعتراض ما يسقط ما يحتمله
 منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى
 فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل
 الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف
 مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد تسمى العلم المعبر عنه
 بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسمية للتوضيح وحصوله للكافروهم ولو سلم فكفره
 لجموده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصددور اشارة الانكار
 والاستكبار فالامر به وان كان كيف لا فعلا لاستماله على الاقرار او تحصيل مقدماته
 من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاوره وصفه بالاختيارى
 فتبدله وان كان بالاكره كفراذ وجوده كعدمه في الحق القلبي فاقرار المنافق ليس
 ايمانا في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار
 لحقائه * الثاني ما يقبل منه كالاقرار بتبدله عند الاكره لم يعد كفرا لان الاصل
 التصديق وهو قايى بس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تديده ولكن
 تركه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق
 الذي يتمكن منه وان ندروا لا يتمكن عند اجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق
 عند ظنور علائكه اامذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان
 لا اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عنور للعباد على
 ما في اقواله والحق مذهب الفقهاء ظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة
 وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القول وانفعلى
 والوقت والخالى واذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرعة عين الرسول صلى الله
 عليه وسلم وتوسط استحقاق المهور لا ينافي حسنيتها العينية ككثرتنا بايت واعل شروت

بها العبد من اداء مال زمة بدنيا كان او ماليا وحسن العينة كان او اعمره وهي المفسرة للصحة
 الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصح شرط اساسا ما لا تكافؤ لا سيما
 في الزمة واسمى بجامع لذلك لشمول ولا سيما في الخسنة بل اكثر في
 المبرزة حسنا والمظهر الموقوف عليها شرعا في الزمة في اراءنا وفي نحو الوضوء
 المشوي حستان عندنا على ما تقدمنا اراه وسعنا انفسنا وان كان الله
 تع * واقضا لا يمحى على ما كروه اذ علمنا ان الله لا يمحى على ما كره
 و انكره واء - والمراد به كون اللفظ موصوفا في موضع شرط الزمة في شرط
 كسح اثار والمأث لان الموصود من ابع اللفظ باعده ههنا في الزمة
 في البيع وضعا وفي اللوط قولان ان قبضه وضعي او شرعي او غير رخصة كسوم
 يوم العيد والتسريق والبيع الفاسد او محاورا كالبيع وقت النداء والبيع في كمال
 المعصية وورعنا يقسم الى الجنس كالمسئلة في البيع والبيع في البيع
 ما لا يسهل في كل كثر ومنه ما يشهد كالكسب في البيع والبيع في البيع
 والحرب وارضاء المتعلقين باورد روادا في حسن - و
 يتعلق بمصالح ابيهم في وقت رخصه ككسب في البيع والبيع في البيع
 ومنه انصاوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله حسب كلام النصارى والنجون فاذا
 اعتبر الاهلية والمحاكاة ركنان للصرفات شرعا كذا في التقويم والبيع لعمره اما محاور
 يقبل الانكسار او ملحق به وصفا وتام صبطها ان جهة البيع لا يكون تمام الهدية
 لما في فهي اما جزء او خارج والخارج اما ووصف او محاور وكل منهما اما محمول
 او غير محمول وكل من الستة اما وضعي على او شرعي اعتباري في البيع
 وافرقت بينا في غيره بالقوة في الثاني الوضعي والبيع في البيع
 بذلك ان عدم البيع لا يثبت في البيع في البيع في البيع في البيع
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان عدم البيع في البيع في البيع في البيع
 اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء اوله في البيع هو انه في البيع في البيع في البيع
 وابتعد ركنان البيع الذي في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع
 في او في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع
 في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع
 في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع
 في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع في البيع

وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائت والخمسين والدرهم ونكاح المحارم
وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول
كفتح العتب لتضييع العمر وغير المحمول كالسفة لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره
واشترى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلوة
في الاوقات المكروهة لكونها تنسبها بعبد الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر
فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع
ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفه
اعتبارية والكل لازم وصحا او شرما او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان
الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا
وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كفتح البخل لدفع المستحق وغير
المحمول كالظلم لفساد العالم والشرع المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها
تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن
الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كافي لتحقيق الفرق بين الاخرين به في التقسيم
الخامس متعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده
حسبا ونعنى به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا
فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا زائدا شرعي
كالزنا فان الحسنى منه الوطى وكشرب الخمر وقتل المعصوم ولم يكن حسبا بل يكون
الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركاننا وشروطا لعدم شيء
منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا لعدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون
صحها مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق بحكم
شرعي سيما من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح
للمالك والاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببته لبطلان الصوم
من حيث هو بل لاستلزامه قوت الامساك والصلوة واعتراض بان المراد بالسببية
اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء
وعدمه او تأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه
ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق بنسبة فلا يكون مملولا لغير
المتسبين لان النسبة قديمة في اثر الغيرهما كالاوبة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والتفجع العقليين * لا يقال بل
 يجعل الشرع لان التردد طائفة في ان جعله لما اذا وجوبه ان جعله بلا داع فقد مر
 جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى واجابه بان عينه الشارع اشارة للوجوب
 تيسرا لتلك كون ايجابه غير عاوضيته كون تلك الامارة بحيث او علة الحكم به للام
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه اولا ورود الشرع فبعد ورود حصول الاقتضاء الشرعي
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا * التقسيم السادس لمعلق الحكم باعتبار
 العذر المخرج عن اصله * قبل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدلائل فمريضة
 وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا
 او نوب كالا فطار عند الشافعية في قول او ايجح كالا فطار في السفر عند من لم يفصل
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر نوب الا فطار وان لم يتضرر نوب الصوم
 فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
 ولا ذم في ظرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعارض من العزم
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية المؤلف بعين كائتم خلافا للشافعي
 رجا لله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اي الجهد والصبر على سداد
 الرسالة وقيل من بيانة واصول الشريعة في نهاية التوكيد وبذا ليس للعباد
 رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة
 والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص
 السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طري على دليل ثابت لولاه
 ثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما ان تلك تلك ما كذا طري نحو التيمم
 عند فقد الماء والاصبام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثبت اخرج المتسوخ ولولاه
 ثبت لاصل المخصوص وعموم الاصل لتناول العزم الرابع وقيل بعد قيام
 المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة
 المباح لا لباحة بالفعل ولذا رب علية المغفرة وعدم المؤاخذه لا يقتضي الاباحة كما
 عند اعفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من خبت المعنى وهو
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام
 ان كان التسمية بها باعتبار اصواتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا
 والا اول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة في الدين فسنة والافتدوب ونفل واشئني اما الترك اولى من الفعل
فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما يريد الاولوية
ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب
وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يترك رخصة حتى يسمى
بالعزيمة في مقابلتها ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احده هذه
الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود
الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا ياتم به
فا لفرض ما ثبت بدليل قطعي منه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الا كراه
مطلقا استخف فكفر او لا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة التقطع
والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتمال الزيادة والتقصان حتى من قال
او من بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي التقدير نوع تيسير
انالتا هي يسر ونوع شدة محافضة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا
فيكفر جا حده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف وانفاسق ربما
يشمل الكافر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متاوسندا كالقطرة والاضحية
وتعديل الاركان وتعين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجه ب
وهو السقوط عملا اول عدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه
اللزوم عملا لاعلم فلا يكفر جا حده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعامل به لا متأولا
ويفسق بد ونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلان حكمهما فواجب اذا تفاوت
الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم
القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعي رحمه الله ساء في حط رتبته
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر
الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل
الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب انقوائت
وفي الخطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند
الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والاعراض الكتاب
المقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والاعراض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا
 بوجوب الطواف من وراء الخطيم ليحل بها حتى لو تركه يؤمر بالامادة مطلقا او على
 الخطيم مادام بمكة ولو رجع يجبر بالدم اما ان توجه في الصلوة الى الخطيم لم يجز اذ
 لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال ان كوة
 واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اي عملا وهو ما يفوت بفوته الصلاة كفساد الفجر
 بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اي قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اي اصله
 والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
 الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يضارب
 بانفائها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام
 الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شسبه الوجوب ويشمل
 مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعندنا تختص بها واذا حكم متمسكا
 بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما
 فوقه فارس ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل
 الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع
 في المطلقة وكذا في قوله عايد اسلام من سن سنة حسنة الحديث والتعظيم ليس قرينة
 صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اي مكمل للدين
 تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا
 او اهل بلدة واصبروا قوتلوا و { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتضويل
 اركان الصلوة ومسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كانه حياء بيديه
 في المجلس وعلى ذاقا شجر في كتاب الاذان تارة يكره وحرمة اساء وهما سنة الهدى
 وطور الاباس وهو حكم سنة الزوائد دفعة يعيد وهو حكم الوجوب * وانفل ما يثاب
 على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انفل للغنية والتأفلة لولد الولد لزيادتهما
 على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر
 نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في العجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك
 دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القراءة مع انها يقع فرضا لانها كانت
 نفلا انقلب بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما تيسر كما نفل اب العيين

سبباً للكفارة بعد قوات البر وكما ينقل بالشروع فرضاً وليكونه مشروعيّاً دائماً لازم
 العجز فلازمه اليسر وصرح رأكبا وقاعدافلم يشل عن نوع رخصة قال الشافعي
 ربح فيجب ان يصدق حد النقل على بقاءه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى كماله فقه
 فلا يكون ابطالا لعدم القصد كن سقى زرعه ففسد زرعه جاره بآثره محليس الملاف
 فلا يجب قضاء كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تطاوا
 اعمالكم وذا ابطال وان حصل ببساح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما البريم
 فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلماً حقاً لله تعالى
 فوجب صوته ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحته بدون صحته ولا دور لان الموقوف
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور مئة واما ان الموت
 في اثناء العباد لا يبطل بل يثبت بها لانه منه فعارض غر المؤدى ورحم الاحتياط
 لانه اصل الباب والا يرى ان انذر لسا صار لله قولاً وجب لصحته ابتداء الفعل
 فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له يا ابتداء الفعل بقاءه للوجهين * والحرام ما يعاقب
 على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعاً وهو حرام لعينه ان كان منشأاً الحرمة
 عينه كشرب الخمر واكل الميتة والافلغبره كاكل مال الغير والفرق ان المنص تعاق
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدم محله كصب الماء لامر
 اطلاق المحل على الحمال او حذف لمضف وفي اشئى يلاقى الحرمة نفس الفعل
 والمحل قابل له كالمع عن الشرب ففيه فرق بين الحائمين لفرق بين العسارين
 والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تنجيم وهو الى الحرمة
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلم به ايهما بانى {٢} ان
 يتعلق بالناسى محذور دون العقوبة بانار تحرم ان السفاحنة لقوله عليه السلام
 (من ترك سنتى لم تنله شفاعة) وعند محمد ربح لانه حرام لكن بدال طى فية قبل
 الواجب * والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلاً وتركاً وايس فقه وفى ونشر كما طس
 فالاقسام فى الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزم، فحقيقة
 ولا فجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخى حكمه فالحق اى ثبت فى حقيقة الرخصة
 او اخلق باسمها اذ انما يكمل الرخصة بكمال العزم والافغيره والمجـاز ان لم يكن
 له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخاً ما تم فى المجزئة والادعية
 فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخدة به مع قيام التحريم والحرم، اذ لو كانت
 غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها مع عدم المؤاخدة

انها بهامسورة تيسيرا وليذكر ان ما اتم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك باوجوب وبأوباه اياها تناول نحو ترك الاستحالة
الخوف فانهما غير مندوبة سهو وهما لان حكم هذا القسم لا يتساو له كما في المكره
على اجراء كذا انكر على اللسان واقضاه في رمضان وجنبايته على احرامه
وعلى الاف مال غير وسائر الحقوق المحترمة كاللأنة على ماله وماله غيره وكما في ترك
الحائض على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مفسد طرا فان محمد ارح
الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات باصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باحد العزيمة اما الترخيص فلان حق اصبر لا يموت
الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانتكار بالقلب وحق
نفسه يموت صورة بخراب البنية ومعنى زهوق الروح فانه ان يقدم حقه
واما الاجران قتل فلانه يدل نفسه حسب في دينه لاقاء حقه وهذا مشروع
قائلا بهاد على طمع الطفر او انكباب او غراء المسلمين عليهم وقوفه غير واحد
من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم اسيرة ما ذاعم بقتله من غير
شي من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مذبا لانه ابقى نفسه في المهلكة
من غير اعزاز للدين وفي بذل انفس اقامته بالمعروف تفريق جمع النفقة ظاهرا
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكح في قلوبهم وان لم يظهروه الثاني ما استبح مع قام
سبب راسخ حكمه وليذكر ان الاستباحة بمعنى مطاق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين
اتسافي حكمه ولغيره من التساوي ما غيرت قيد نفقة الغيب احدها احدي
قوائد تعبرها الى سقوط المؤاحنة في القول كغض المسافر ذنبه وهو شهود
السهر ونوجه انما ب اعمامة ثم لعموم قوله فمن شهد عنكم شهر فليصمه اي حضر
ولذا اودى كال فرضه احلا فالظاهرة فنعذرهم وجوبه متعلق بالركا عدة فيلزمه
عذر ادراكها صام في اسفراولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر لصحابة رضي الله عنهم على الاول
لعموم الآية فتقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والتخصيص
بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقيل شهد
بمعنى اقام و اسهر ظرف لافعل به فلم يخص منه ان المريض وانما يصل
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التناول والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور أكثر فإلى الحقيقة أقرب وإن حل المنسوب المتردد على المفعول به
 أولى وإن في الثاني إضمار في والأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بح دلالة
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والأفلا يناسب ذكر المسافر معه
 وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة
 معناها وهو الإسراع من جهة موافقة المسلمين فإن البلية إذا عمت طابت فكيف
 إقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة إلا أن يضعفه الصوم فيفضل الإفطار
 حتى لو صبر فأتى آثما لقوت نفسه بمباشرة من غير حصول المقصود
 وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن قوته ثم بمباشرة
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجهاد أولان فيه تغير المشروع وهو أما التأخير
 أو جواز التجيل على وجه يضمن يسرا أو معناه أن مشروعية الصوم لا يرتاض
 ولم يحصل أما المسافر والمريض المكروه على الإفطار فيجب عليهما ويأتمان بالصبر
 حتى الموت كالمضطر على أكل الميتة * الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا بأصله
 من الأصر والأغلال فالأصر وهو الثقل مثل ثقل تكليفهم والأغلال لا أعمالهم
 الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا
 بالرخصة مجازا * الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر لأنه تأخر ومثله
 الصوم على المريض الخائف للتلذذ لأنه صار غير مشروع في حقه كأنه فاصل
 البيع في الأعيان أنه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الزكائي بالكلية
 لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعيا بل العينية تفسده مع مشروعيتها
 في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكروه والمضطر إلا في رواية عن أبي
 يوسف رحمه الله وأحد قولي الشافعي رحمه الله فاسألي الأكره على الكفر وأكل ما
 غير قلنا قوله تعالى إلا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
 من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمن أكره وقلبه مضئ بالآيمان
 مستثنى من الغضب لأنها وذكر المغفرة في آخر آية فن اضطر باعتبار زيادة تناول
 على قدره إبقاء المهجة فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة
 لصيانة دينه عن سرية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوات الكل والثمرة في التأثم إذ صبر
 فقتل عندنا والحث إذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتها باقية في غير حالة
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع حالة التخنف
 بل حالة التعري لأن الحلف مانع لسراية الحدث إلى القدم حكما فكيف ينشر غسله

وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما في مسح الجيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكقصر السفر عند رخصة اسقاط قاعام المسافر بذية الظهر لا يجوز
قاعام الفجر وبذية الظهر والتفل اساءة وترك النعدة الاولى مفسد وقال الشافعي
رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضى اربعاً في قول مطائفا وفي قول
اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام ساء صدقة في حديث عمر رضي الله عنه
والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١}
ان التصديق بما لا يحتمل التملك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من الولي وكهبة الزوج
الطلاق او النكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصديقا
في قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كاذب بخلاف تملكنا في الاعيان
ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فعني اقبلا وصدقته اعملوا
بها واما ما يحتمل التملك من وجه دون آخر كقوله لمدىونه تصدقت بدين عليك
او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكذا تصدقه ابراء من وجهه وتملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتملك
العين فعمل بالشبهين * وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استطرادى هو ان قوله
انقص الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللين وارباب البيان
فلو دل على ذلك نفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان نقول بمفهوم الشرط
اذا لم يظهروه فائدة اخرى كالخروج مخرج الغائب ههنا اذا كان اخوف هو الغالب
حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم انقول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغائب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غائب لاسيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان انبساط كالمعدوم ولان
الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع ذوو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لان المستدل
بشيء لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان الشيد بالخوف
لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الاذن فتدل
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم
الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهومه متاذا بان
او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به
وهو المذهب المشيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر
اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير
الاعداد كظهور العبد مع جهة الخروج فخر المقيم قال عليه السلام افضل ان صدقة جهد
المقل فتصدق درهم من ايمانك غيره افضل من آلف من يملك اذنه ساذها { ٣ }
ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقوا والا فربوبية فان اختيار العبد ضروري يثبت
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له
بمخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق لاختلافها وبمخلاف رخصة
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بشقة الشركة مع المسلمين ورفق
الاقامة بمشقة الافراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك السافعي رح في ان الفطر اولى
في قول بظواهر الرخصة والغزمية فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الخلاف فقال لما تراخى
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغي
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير اننا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة
فبقي في افضلية الفطر ولا تراخى في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني في التسمية
في ذلك حدود القياس في اصل مناسب في اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو الاعتبار
لافاضة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاها
لانها مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى
بمخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقسا ليس للاخرى بل الجمعة هي
الاصل له عند الاذن بكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها
فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى في النوادر
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا خلافا فيهما معنى فان احدهما قرينة منصوصة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب انوفاء

بالندور كما هو الصحيح في نحو ان شئ الله مريض بما يراه وقوعه ولا يرد تخيير موسى
 عليه السلام بين ان يرعى بما في حج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل
 من عند الله لا تخيرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير من يد الثواب
 وفي القليل يسرا وتخير التخير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاد
 تخيير المولى عند جنابة العبد بين الدفع واغذاء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما
 ولزوم الاقل من الارس والقيمة عند جنابة المدير لان المقصود المائة في المجتهد الثالث
 في احكام الخكم فلا وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل
 المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود
 منه اعلاء كلمة الله بانزال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل
 احد الا بدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخلق بقهر النفس الامارة بتكرار
 الاعراض عما عداها والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اي على كل
 واحد وسقوطه بفعل البعض واسبغ الحكم نسخا لمضايق دليل شرعي متراخ وهذا
 ارتفاع بطريق عقلي لا ارتفاع شرطي وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض
 فافترقوا فقل اي بعض كان ودل بعض شهد واقعة وقيل بعض معين عند الله
 تعالى لنا اسم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا
 لانم الزوم كما يسقط ما في ذمة الاعمال باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط
 لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا
 حدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة
 بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالغزو مطلقا وعلى مال واخرى
 باستيفائه وثانيا اولم يجز الا يجب على البعض لكان لهم امة وهو ملغى كما في الخير
 على المخذرقين تأييم المعين بترك مذهبهم من امور معينة في بترك الكل معقول وتأييم
 المذهب بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من انقائه عدم انقائه ههنا وليس
 المقصود الى تأييم كل واحد ابتداء كما في العين وباننا دواه تعالي لفلولا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة فقيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا ما اول بان فعل الطائفة مسقط
 للوجوب جمع بين الدليلين وثانيها في الواجب الخير وهو الواجب بالامر بواحد
 مبهم من امور معينة كتحصيل كفارة اليمين والخلق وجزاء الصبد وسائر الكفارات
 مرتبة فانواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث
 مفهومه اني لا يعدها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخبر به

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى
تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب
الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرا به على ان الثواب والعقاب
لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالتراع لفظي وغيرهم على انهما لكل
واحد فعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف
وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل * لنا امكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بانص قولا
بان العطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب
الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الحاطبة عند امرها به واجتماع على
بطلانه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة للكفارة فصعن فيه الامام
الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء
لاز وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هي على تقدير تقيض
المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالجهول وعلم المكلف
والمكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا قائل بانه هو قلناه فهو مد معلوم والابهام في ذاته كما مرونا بان الواحد
الدائر واجب وتخيير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فبرتمع الوجوب
لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتعدا زم اجتماع جواز الترك وعدم جواز
في شيء واحد قلنا تختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعاقب به الوجوب والتخيير يأتى كون
متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في نافر اسلم على اختين تحته فنصرف
الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى اسماعين حرم الاخر وههنا الوجوب
الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب
لا في ضمن افراد الكاشنة من حين التعيين غير انه ونالنا بقياسه على الكفاية
وان وردت بلفظة التخيير نحو لا فعل سالم او غانم بجماع حصول المسألة بجهنم
من فاعلين او فاعلين لا ستواها فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا في الكفاية واجب على
تأنيم الجميع ولا جماع هنا على التأنيم بترك الكل او باننا لانم صحة التماس وانما صح
لولا يكن فرق مؤزرا ولا نم وجودا لعله في الفرع وكيف ولازمها وهو ان تأنيم بالجميع مشتق
والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ضمها جواز

التعلق بالمهم فيها لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأييم المهم لكونه غير معقول
 انضمت اليه فصار المجموع حله مخالفة الظاهر والوجوب على الجمع ولا ضرورة هنا
 لان التأييم بترك مهم من امور معنوية معقول وهذه الادلة مختصة بانزولي لان
 الاول يقتضي علم المأمور بالكلف به واشتائي عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره
 وليس في المذهبين الآخرين والاثبات ظاهر فلانانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله
 وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف والثالثة وجوب علم لا امر بالمأمور به
 قلنا نعم العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم لا امر بالمهم على انه مهم
 كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالكلف بل بالاختيار والنهاية في الموضع والوقت وهو
 الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال
 القاضى الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعد الى ان يبقى قدر ما يسعه
 فيعين الفعل وبعض السافعية على انه اول جزء فالأخير قضاء وبعض الحنفية
 آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض بالزكاة المجردة والتكرخي على انه نفل مسقط
 ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يمين او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا
 الخلاف غير مأمور ان اسبب عند السافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى
 وعندنا وله ان اتصل به الاداء والا فلا اتصل به متفلا جزأ جزأ الى ان ينضيق
 فيتمدد في فرج لا اعتبارا له بالاداء فبالفعل والى آخر جزء فيتمدد في فرج لا اعتبارا له
 القدرة كاف فيعتبر العوارض وبير الفعل كما لا يتصل باعتداه وعند فواته ينقل السببية
 الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء
 اداء فهو في تقرير السبب لا اصله (ث) ولا في اداء الفعل مع ان جميع الوقت من غير
 تخيير وتخصيص فيهما تحكم وتأييلا لزوم التقديم على الوقت والقبض في الوقت
 وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضى ان الفعل او العزم حكم خاص في الكفاية) واما
 نقطع بان الامتنان بخصوصية الفعل والتأييم بترك العزم لكون وجوب العزم على
 فعل كل واجب عند ذكره اجالا وتفصيلا من احكام الايمان في التخيير ولا تعلق
 له بالوقت اذ يجوز تركه واجب بعد عشرين سنة آم وللعضدين دليلان مقلوبان
 بعضاهم فهمان من ثاني دليل الجمهور قلنا فيها خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن
 التأخير والتجمل كخصال الكفاية وهذا انما يناسب التحريم بوجوه التخيير بين الاداء
 والقبض في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت والتكرخي ان يقرر الوجوب
 باخر الوقت فمع التكليف عند واجب ومع عدمه نفل وينافيه لاحكام كوجوب

نية ان فرض وغيره ﴿ تذييل ﴾ { ١ } قيل ان فرضنا قارن اول الصلوة اول الوقت
صحت عند الساقية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزءا عليها وجوب تقدم اسباب (ورد
بان تقدمه ذتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه القارن) وافول
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزءا لا يجزى ان معنى سببها وقت كون العبادة
شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف
للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان { ٢ } ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص
اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء الدعوى الشامل
كالاداء فلفظي والافعوى فهو جعل الوقت المنعين بظنه ناسخا والحق انه اداء
بكمال في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسمع ان فرض فاخر
عصى ثم خرج وعلم خطاه اعتقاده ووقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة
ومات فجاءه حيث لا ياتم اذ لا تأتيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالحال عكس ما وقته
العرفاته ياتم بالموت بعد تأخير والالم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب
(وقبل التحرير تمهيدات { ١ } ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان
المتوقف وجوبه فمؤقت اما تحقيقا بقيد وجوب السعي ببدء الصلوة والصلوة بداء
الشمس او تقديرا كالزكاة بمحصول انصب النامي وككل واجب بمحصول محله
والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحتة فهو المطلق اي بالنسبة الى ما يس قيدا
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكاة على افرازه والشكاح على الشهود
وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فتوقف بالصلوة حيث يتوجب
قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره السارع الا لما نفع ولا يسهل
غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه تحتها من المقدمات
﴿ ب ﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد ورجل
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان باو واجب عقلا
وغرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم من اوله مالا يتناوله الثاني من ان شرطه العقل كترك
جميع الاضداد للواجب الغير اكف وفعل ضد واحد للكف والعرق كغسل شيء من الرأس
لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر العنق والسبب العقلي كانه يذهب الى مكة لانه
﴿ ج ﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله سارعا شرطا ففسر

المغدورية بالاعم يجعله متاوالا للثلاث ومفسرها بالاختصاص بخصه باننا ان فنقول
 مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للتعج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق
 واجبة اذا كانت مغدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها
 عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو النيم وعلى
 فاقد الطهورين التسبب كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب
 فيحترز عنه وعن الشروط العقائرية والعرفية والاسباب فالمرء في تساؤل حكم
 المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط وارجح لا خيران
 ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة الى الله مبداء فلا يحتاج
 الى قيد المغدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المبل والندرة اما في نحو
 الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
 وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشروط الاو قل لامطابقا فدعوى الاتفاق
 في وجوب السبب باطلا لجهلهم ان الشرط اول يجب بتركه مع وجوب الشرط
 وهو تكليف بالتحال فكذا يجب اسبب اذ لا قابل بوجوب الشرط دون سبب
 ورد بان الحال وجود المشروط مع عدم الشرط يمنع عدم اجبه بجواز الاسباب
 عند وجود الشرط كالباب الركون عند وجود انصب وجوابه بانه خلاف الظاهر
 لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينتفي عدم وجوبه عند عدم
 الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفقه ليس بشئ لما مر ان الواجب
 المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان منته شرط الوجوب والكلام
 في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقدر الوجوب بها فلا زاع فيها ولا بدت الوجوب
 على كلا تقديرى وجوبها وعدمها واسكاف بهذه الحيدية تنصته الوجوب على
 تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالحال اما في المقدمة العقائرية
 فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالتحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو
 في الحقيقة محل امتناع كما سيظهر وقاوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل
 الامثال وتفرغ اذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قواهم
 اولم يجب لصح الاصل دونه ولما كان اتوصل الى الواجب واجبا واجنواب الصحيح
 عن الكل ان اثابت بها ان لا بد منه لانه مأمور به شرعا بل ذلك متفق قطعيا والا
 كان الشرع عقلي او العادي عبادة واسب كذلك اتفاقا لاية الاجماع منعقد
 على وجوب تحصيل اسبب الواجب شرعا كزارة لا تمنع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع
 لا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبللة لان كل ما لا بد منه ممكن ذلك ولا ان
 ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون
 مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب انشأ
 يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشروطه علم دليل الموافقة ودليل ابن
 الجاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا اولاه اوجد بدونه اتيان
 الامور به بهذا الامر وهو الصلة والصلة بدونه تنفي شرطية هف ويرد منع ان
 الصلة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون
 وجوب انشأ بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطية اذا تجابه به هذا الامر يتوقف
 عليها ولئن سلم فيجوز انقيد التقدير لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه
 موافقة هذا الامر ايضا * والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع
 جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
 الامر كما هو بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شان
 الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا الايجاب مطلقا
 فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد
 بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما بعض الامر بالمشروط
 من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب قلنا: اوجد
 {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
 بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبرة الذهول انما
 تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
 الواجب مشروطا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرايط الشرعية {٢} لتعلق به
 طلب فعل يتنهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤأخذة بتركه من حيث هو
 كما لا ثواب بفعله اتصافا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
 يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس
 كذا كواجب غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع الزوم ان قدر على الواجب
 بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجزا ما لاول فلان الشرط ان عرف في كالمعنى عندهم
 واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمنع لو قطعنا بملاحظة عند الايجاب
 كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كما شرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لأفعل شيء من الرأس ويرد الأيراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبى أن لا مباح
لأن فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل المباح وفيه كلام يجب
أن شاء الله تعالى {٦} أوجبت نية المقدمة اجتهاداً لا كما فى الشرعية ولا يجب أن
النية لتتميز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقاً أما نفس النية
فتميزها بذاتها لم يحتاج إلى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المسترطين
للنية بأشروط لا عند القائلين بأن الشروط يستبر وجودها كلها كان لا قصد
قل يدفع الزكل بأن تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلاً وعادة وشرعاً
واجب بأنه إنما يسلم لو أبت ملاحظة الأمر فى كل والثواب بفعله والعقاب بتركه
ورد به مشترك الإلزام للتزاع فيه فى الشرعية أيضاً ولفساد قياس الغائب
على الساهد فى عدم الملاحظة (والحق أن الفرق الأجماع على كون الشرعية
عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبنى عليه وللواقعية فى إيجاب
الأسباب دون الشروط أو لا مأمرو زانياً أن الأسباب مقتضة أو مقتضية فيستد
تعلقها بشئ من الشروط (قلنا عن الأول انتفاء دليل فى الشرط لا يقتضى
انتفاء المدلول وعن الثانى أن مقتضى الواجبية توقف الأصل عليه لاسد
التعاقب والفرق فى ذلك وللمانعين مطلقاً عدم ظهور التناول والانتفهام ويظهر
خلله عند تعقل أن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المنسروع أو على الوجه
الممكن **تمت** قيل كما أن من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بإحدى
التوقفات الثلاثة ففهما ما يتوقف عليه انعابه أما للالتباس كالإتيان بالصلوات
الخمسة عند ترك واحدة ونسيانها أو للتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ وفيه
يتم لأن العلم به أن كان واجباً كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة
وإن نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصدف المتروكة سقط وإن لم يعلم
وإن لم يكن واجباً لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح أن الإتيان
بسائرهما وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر واختار فيها
عدم الوجوب ومما يؤنسها أمور {١} استباه المتكوحة بغيرها يجب الكف عنهما
إلى أو أن رفعه {٢} قوله لا وجبته أحد يكما طالق تكف عنهما إلى أو أن البيان
والضمان يستدعى محلاً معيناً فى الجاء، لا معيناً شخصياً ومحل حرمة معين فى الأول
فى نفس الأمر لا هبة وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب أن لا يقدر كاستنباط
فى الركوع إذا زيد على قدر واجب لا يوصف زائداً وجوب جواز تركه وسند الزيد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند السافعية والحق خلافه لأن المسح استمرار
 اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجعلا بينه حديث المغيرة أو آله وإذا ذهب ما لك
 إلى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد إلى أكثر الرأس وانخف اما الحكم
 عليه بأنه الاصابة فلدفع الاسالة ^{والحرمة} ^{حكماني} الأول في الحرام المخبر وهو
 جواز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة والتخير في الترك كما كان في واجب بالفعل
 فله ترك ايها شاء جمعا وبلا لان يفعل الكل خلافا للمعتزلة ^{التي في} ^ع
 الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواجب بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس
 فتعنه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس والنجمة } فآية ايجابها
 بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصص ندعواهم ^{فهم}
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
 منسككا في افراده والاقتضات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
 المخالف منعقد على ان الساجد للشمس خاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم
 بانها للاوصاف والاضافات تثبت بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان
 اختلافيهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالتمخيص فعند اتحاد الجهة
 مستحيل قطعا الاعتد بعض من جواز التكليف بالجمع وبعضهم منعه قولا بأنه تكليف
 محال لا اجتماع تجوز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجوز وعند ما يكون له
 جهتان فان كان ^{بهما} لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما
 المكلف باختباره كالصلوة في الدار المغصوبة فان لاكون التي يتضمنها جهتين
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما وتلازمة
 بينهما وكذا رعى المكلف سبهما الى حربى فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب
 عندها لايها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التخصيل
 لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كسرب الخمر حتى جن
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية للفعل ما كلف به مع بقائها واحد والجبائي
 واكثر التكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * ونائيا ان المنع انحد
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع التكلف

لا يخرجها عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بالزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم
مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهى عنه
على غير واحد خلافه في صحتها * وبيان للزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم
يحتج مع الحرمة لم يحتج مع الكراهة ورد بان انكون في الخير الذي هو شخص واحد
في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالملة ذتى للجهتين
فيتمتع متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب
اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة
والصوم المكروهان كذلك معنا صحتها والا معنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع
الزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فراجع
الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الراس
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكساف العورة وكما في
الامساك الشخصي يوم الجمعة فراجع ان وجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مضنة
الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها منطبقا عليها عند غير واحد
فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف
لان سقوط القضاء عين الصحة او ما لزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع
على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنه يجتمع عدم
الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة
مأمور بها فكيف تخرقه في عين ما ينقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احد
لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احد بخوازه قبله وبعده
بل لانه اقدم معرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسب امام المسلمين الى
المية الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب
خمسمائة سنة الى متوسط اوضاع في النقليات مع عدم وصوله على قرب المائتين
الى المختلط للملة لانياء الاشد بحثا فيها بعيد والقاضي والمتكلمين اعني البهشمية
في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءا
الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه
والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهته فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد
بالشخص في زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة جواز كون شخص ابدا

وإشغالاً من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الحياطة وثانياً لأنها أو صحت لصح
 صوم يوم النحر المنذور أو جود مقتضى وارتضاع المانع فهما حينئذ إما لأول
 ففيها الأمر بهما من حيث أنها معلول لدولة الشمس مثلاً وفيه اندراجها تحت قواه
 تعالى {وأيوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقادها كالحنفية لكون التزامه قرينة وافترقه
 بيوم العيد باختيار المكلف كتنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي أفضل
 تعتقد ولا يجب فيها (وأما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقادها فإن التنذر
 التزام القرينة وصوم يوم العيد ليس قرينة وأقوله عليه السلام لا تنذر في معصية الله تعالى
 وظهر بجوابه وأما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما أنه كاصومية والوقوع يوم
 النحر (قلنا أولاً لأنسمل الملازمة كيف وينبغي لزوم من أحد الطرفين أن يصوم
 يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الأقوى الملازم من جهة
 الصحة دفع الأضعف الجائز الانفكاك من الطرفين أيها (وثانياً يمنع اللزوم
 على مذهب الشافعية مستنداً بالفرق فإن نهى التحريم وإن اقتضى بطلان
 الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
 المبح فوجب صرف النهي إلى فساد الوصف كأنه منى عن الطلاق في الحيض صرفه
 أمره عليه السلام بالرجعة إلى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق ينفى إليه
 في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فإنه لم يعتد فلم يتناوله قوله تعالى {وأيوفوا
 نذورهم} ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لأن النهي نهى كراهة فيرجع
 إلى صفة الأعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما نلزم أما في
 هو فيه كتنوطة أرض مغصوبة على علم يبذل مجهوداً في الخروج منها فخطئ
 الأصولي فيه ببيان جواز تعلق الأمر والنهي معها بالخروج أو عدم جوازه
 فقال البهشية بتعلقان معاً به إذ لم يسقط الطلبة عنه يوم الأية وإن اتى بما وجب
 عليه كن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وثاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه
 التجاوز وعدمه وهو تكليف هو مح فلا معصية إذا خرج بما هو شرطه من السرعة
 وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً وقال الإمام باستصحاب حكم المعصية
 لتسبب فعله الاختياري إلى ما تورط فيه لا لنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط
 عنه المعصية وبه ظهر جواب مسألة أبي هاشم تحريفه الفقهاء وهي توسط
 شخص جمعاً من الجرحى جثم على واحد بحيث أن بقي هالك من تحتها وإن ذهب
 فآخراً أن حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد إذا لمعصية

الافعل منهى عنه وترك مأمورية والحصر عند ممنوع لجواز ان تكون ينسب
منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير * والتدب حكمان *
{ ١ } ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القضاة وجماعة فيكون بينهما مشتركاً
لفظيا او معنويا ويكون حكمه اتوقف خلافا للكرخي والخصاص ولا خلاف في
استعمال الصيغة مجازا * لنا اول لزوم ان يكون ترك التدوب معصية اذ لا معنى لها
الا مخالفة الامر الظاهر او الالزام ونانيا ان السوالك مندوب اليه وليس بمأمورية
لقوله عليه السلام (لو ان اسق على امتي) الحديث ولان التدوب لا مشتقة
والمأمورية فيه مشتقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الا بحجاب والمعنى
امر تهم امر ايجاب لان كلامهما خلاف الظاهر قالوا اول التدوب طاعة اجماعا
وكل طاعة مأمورية بها اذ ليست هي ما هو امر اذ الله فتدبريد العصيان بل ما امر به
قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح ونانيا بنقسم الى
امر ايجاب وتدب لغذا اتفاقا ومورد التسمية مشترك * قلنا انقسامه مر اذ به (امر) لان
الاتفاق فيه ومر اذ به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون
الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه يس تكافؤا اذ لا يوجب
مستة وان تكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله
لحصول الثواب شاق لانه ربما يخالف المستهمل فالنزاع لفظي اما وجوب
اعتقاده بدنه فامر آخر * والكرهية احكام * الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك
المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشيء امر بوضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم
الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر في الذي انما ليست تكافؤا اذ لا الزام
فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفه كما مر . اشئت ان المكروه قد يطلق
على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صاوة او كما قال السافعي صاوة لاسبب
لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صاوة لضحي مكروه * وللإباحة احكام * الاول المباح
يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة { ١ } ما لا يمتنع شرعا اي لا يحرم
فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ٢ }
ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول
مطلعا ومن الثاني من وجه لانتزاقهما في جمع انتعاضين وشرب قطرة من الخمر
كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعدت وحنث
في الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصغده لا ينعقد والا نعدت وامكن به وحشه

{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمة سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب
التخيير كالمباح والعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غيره مكلف
وهو اعم من الاول واخص من انساني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} فيكون
فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر
اول عدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويستعمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه
دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتي والمستفتي كما ان للسافعي في عبد غاباره والشافعي
خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب
سفل الذمة والمباح مادل دائل واحد على ابحاثه لادلان متقابلان {٢} ما نهى رخص فيه
ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عنده الذي في نفس
الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال الجماعة فيهم زوجته
طلقتمكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه
وعدمه لا يمتنع وبينه التواوي رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح
{٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند * النساني ان الاباحة حكم شرعي
كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك
الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مرو هذا يستعمل على مقامين
{١} ان الاختيارات التي يدرك العمل عدم المصلحة والمنفعة فيها ولم يلق
خطاب فباحة عند جمع المعتزلة لحكم العقل بعدم الخرج في الطرفين {ب} ان
لم يدرك العقل استمالها عليهما وعدمه فباحة عند بعضهم لعدم الخرج في طرفيه
لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصبي في منهم كما مر في ثانياه مسئلة
التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ما عدم شرح
في طرفيه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالغدادية او شرعا
كذهبنا * الثالث ان المباح ليس باموربه خلافا لاكبي وربما يعبر عنها بان الواجب
لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يتحرر المجتهد ويند اسند
الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الخاضع لمريض ومسافر
الصوم مع وجوبه عليهم لتحقيق السبب ولذا يجب انقضاء فيحتاج الى استواب بان
اشي قد لا يترتب على موجهه لما منع وبان وجوب انقضاء يستند الى سبب الوجوب
لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند
لكن على حسب الوجوب فبمعنى ماله نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضاءه فإم به وقد يجوز ترك أدائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب
 الأداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فإم بهما فلهذا اخترنا العبارة الأولى * لثان نذكر
 طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله أن كل مباح ترك حرام أو هو موقوف عليه
 فانسكوت ترك لأذنى والسكوت كون ترك للأصل وكل ترك حرام فهو واجب أو مقدمة
 له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الإجماع على أن الفعل ينسب إلى الواجب
 والمباح فلا يسمى * واجب إن الإجماع يأول بذات الفعل جتمعا بينهما وإن امتناع
 في كونه مباحا أنه واجب لما يستلزم ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم أورد على
 الدال بوجهين { ١ } أنه منع مقدمة الواجب فانسكوت مثلا غير متعين لترك لأذنى
 لأنه كان تركه بكلام آخر واجب إن غايته أنه واجب بخير فثبت أصل الوجوب ورد
 بأن التخيير يكون بين أمور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لا يمكن
 أخاقه بأصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بأن التعيين مراد به الشخصى خلاف
 الإجماع كما في خصال الكفارة والنوعى حاصل لثمة اختياريا أو واجب أو مندوب
 أو غيرها واضطراريا أما حركة أو سكون * ورد بأن التعيين السارى حتم ثمة فيها
 وتميز كل منهما بانحصار كالأصوم والنفق من غير أن يذعنوا بوجوبه بأنه حاصل
 لأن الشارح عين كل نوع من الفعل والفقير دونوه وأنه غير باذعراض العامة
 لأن الغناء عن انحصار المعلوم لا للجهل { ٢ } أنه لو صح لكان كل واجب حراما
 إن ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل
 حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الخمرات إلى غير ذلك * واجيب
 بأمرامها باعتبار الجهات ورد بلزوم أن يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
 بل حرام من وجوه كثيرة لا تنصى وأنه خلاف ناسخ واجب بن الأمانة
 وأنه سب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ من بعض الأمور به فيه شبهة وبعض
 المتهم عندنا يعاقب عليه ولم يقل به أحد وثبت أن هو فلا يظهر لمذهبه
 فأثبت لأن المباح ما يتعلق به الثواب وإذا قيل أن الثواب انتهى لا مخلص إلا به منع
 كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فإن مأل الجوابين واحد * الرابع
 أن الإباحة تكليف عندنا ستان معنى ثم يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقةه والا فبعد
 خامس أن المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فاستلزم الوجوب التخيير لانه
 حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع
 والترك نعم تمام حقيقةه بمعنى مالا يتمتع شرعا * التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعي على سوق اصحابنا في الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليف ومقصوده المقاصد الاخرية من الثواب او العقاب او عدمهما ويختص في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحية مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود ككاند راجح المحجوب بحسب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخيير بالحمل على الاصطلاح الفرائضية او التغليب والا كان المعبر تعلق شيء به بان وضع اسرعى من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات اذعانها وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم وخصه وتقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء وانقضائه والمراد الشرع ان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس او جوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فذم ولاغلاقل من ان يكون معرفا او جوده فعلة وان تأخر عنه فائز له ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شري الجارية ويعدم معلولا ولم يكن كملك المتعة منه ويعدم مسببا ثم ان كان مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المتصود الديوى صحة والمتصف بهم مشروع باصله ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند التكليم وسقوط اقتضاء عند انقيته اى تفرغ الذمة وان كان اسقاطا لهما بالشروع فلا يستدعى سبق اثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعنى الغرض المترتب على العقود وانسوخ وغيرها ترتيبا لا يستكره شرعا ومنه البيونة على الخلاق ولزيم القضاء على الشهادة وبيوت الحق على انقضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يختلف عن الصحيح كما سمي ترتيب الأثر فيها نفاذا فيبيع الفضولي منعقد
 صحيح لكونه موصلا ليس بناقد للتوقف ويككون الترتيب بحيث لا يذكن رفعه
 لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه يثبت فيوصل إليه أصلا
 بطلان والمتصف به غير مشروع بأصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل
 وجه مع وجود الصورة أما لعدم معنى التصرف كبيع الميت وأعدم أهلية المتصرف
 كبيع الصبي والمجنون ويثبت يوصل إليه أركانه وشرائطه ثم وصافه فساد
 والمتصف به مشروع بأصله دون وصفه فإن كان الوصف المفسد في الركن
 ففي صلب العقد كالأربوا والأفن خارج كما بجهالة الأجل وبين البطلان والفساد
 وإن تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد كأربوا ولذا يفرد الملك
 وإن لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لأنه في الصلب بخلافه بجهالة الأجل لكن
 ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتيب إباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المثنى
 لأن العادات إذا ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم
 العيد لو نذر ليس واسطة بل صحيح لأنه يسقط القضاء وإن كان الأولى لأضرار
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الأعراض عن ضيافة الله تعالى
 وتحقيقه أن سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان أو صلوة ليس بجهة فساد بل
 لانعقاد سببه فهو بالنسبة إلى ذلك السبب ليس فاسدا وإن كان بالنسبة إلى صحيح
 السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند السافعية لا فرق بينهما أصلا
 لأنهما اسم غير الصحيح وإن صح أن لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الأحكام
 فهذا محرز والصحة وعدمهما على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لأن
 بعض الأفعال لا يسقط القضاء كصاوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لا على
 الذي تخرى له بصيران في اثنتين فاختلغا والبصير المتغير تخرى به فيهما عند السافعية
 فهما من أحكام الوضع وقس عليهما خبرهما من كون المذكين ونسوت الدين
 في الذمة أثرا أو معلولا ومسببا ونحوها فلا يس أمثالها خارجة عن التكليف والوضعي
 كما ظنه بعض الأفاضل ثم كونه مناسطا للمقصود الآخرى من الثواب والعقاب
 حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الأساعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام
 فيما لم يتضح له أحكام من هذه الأقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط
 والعلامة * والمانع * أما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به
 لصدقه على المحل فإن لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن أصلي
 كاتصديق للإيمان وإن اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كاتقرار له سمي به لشبهه

بلا خارج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال اشئ لا نفسه فلم يذكر في التسمية لعدم
اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مع لا تناول
الباقى حكم الكل لاعتباره وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز
في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الضربى فهو
فاتبع سببا او الحبل نحو فلان يد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك
في الايصال فاصطلح لمسيين {١} ما يقضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لايه وهذا
يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون
الغرض من وضعه ذلك كالشئى لماك المتعة لان المراد بانباء السببية اعنى العلية
وضمما شرعيا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشئى لماك
الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم
شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فاستدرك من اسباب
الشرائع حقيقة بانثاني مجاز بالاول لان كلاهما او بعضها علة كما للعقوبات ثم فسوه
الى اربعة اقسام لان افضاء اما فى الحال فان لم يضاف العلة المتخيلة اليه فسبب
حقيقى وان اضيفت فاما ثبوته ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوته عنده
بلا تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوته عنده مع انتراخى اوبه غير موضوع
لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المال فسبب مجازى فليل
مورد التسمية المعنى الاول وليس ان لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتنسيب
المشترك اللفظى فلا يلتزم معنى مشترك بينهما وكذا فى العلة والشرط ولذا جازعده
المجازى منها واستراك بعض الاقسام بين الثلاثة او الاثنين لاستراك الاطلاق الاول
الحقيقى وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل
التأثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول العلة ثبوت احكم به وضعا
وبانثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف لماك
المتعة الى الشئى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلاق الاقسام الباقية من السبب لتعقل
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربى بوصف
طريقه لا يشترك فى الغنمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق
الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها وانما يضمن محرم
دل على الصيد لان ازالة الامن جناية فى حقه لا لزامه اياها فدلالته مباشرة لا تسبب

كود عدل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض لا تنقاض لم يضمن بها
 حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذ فارسله اورماه فلم يصبه فظيرها
 الجراحة تستأني معرفة مأياها فان اندملت بلائير فلاشي والمضارب اذا جاوز البلد
 المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على
 صيد الحرم لانه كاندال على الاموال المملوكة ومتساع المسجد والاموال المحترمة
 لله تعالى كالوقوفه يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الخياني بخلاف ضمان
 المحرم وانما اوجبوا الصمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة
 {٢} قال انكح هذه فهي حرة فتكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بتيمة الولد
 عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح
 لو ضمه له ولذا يرجع اذا زوجهها على هذا الشرط فانه علة منسروطة بالحرية
 للاستيلاء ففي حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع
 بتيمة على الواهب والمستعير المثلث للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بتيمة
 على المعير لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة
 ويرجع المستعير بتيمة على اتيام لا ترامد اسلامه ونصيب فوق الاستحقاق
 وفي عقد التبرع لا الترام اهنا بالعدد وصول عوضه وقبل تضمن عقد المعاوضة
 الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف التبرع واستضعفه ثمس الاثمة رح لان من
 استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد
 في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان الغيب
 واقول غايبة الكفالة الضمنية ان نكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها
 في العبد عدمه مطابقا {٤} من دفع صبيا سلاحا يمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن
 لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضرف ائيه بخلاف سقوطه من يده اذ هو
 غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم اعماله اما من حمل صبيا حرا
 او مكاتبيا لا يعبر عن نفسه بل ولا لاية الى حرا ويرد او شاعق جيل او مبيعة او عمية
 او يحوها فعصب بذلك الوجه يضمن ما قلته استحسانا خلافا لفر والشافعي قياسا
 اذ لا يضمن الحر بانغصب لعدم كونه مالا متقوما كما ذاتقله باذن وليه او حصل
 في يده بغير صنعه او مات خنق انفه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير
 المعبر محفوظ بيد واه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى
 يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كخاف البثر ولذا يضاف التلف اليه ويقان
 لولا تقريره الى المهلكة ثم يهلك فكان في معنى اعماله بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات خنق انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولدا
اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع ما قتله على ما قتله الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسه فخنق
ما قتله مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه سبب مدمر
يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع السبب
{هـ} من قال لصبي اصعد الشجرة وانقض ثمرتها تسأكل انت اولئذا كل نعم
ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده مع باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
او من وجه فلا يتطع المحكم عن علة بالانسان لان الاصل الاضافة الى العلة دون
السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف النعمان لان
كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن ما قتله في لاكل "ثانته صار مستملا به بمنزلة
الالة فتلقه يضاف اليه ومسأله كثيرة كل قيد العبد وفتح باب القصاص والاستعجال
وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم الله وهو سبب
يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا للحكمها فيكون كعلة الله او ابتعاد
شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدر من فروعه
اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضحا
للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لاني جزاء المباشرة كاقصاص وانه كفاية
وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وسق الرزق وفبه مانع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الخياط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بانعود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال
والشافعي رضي الله سلم سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين ذات شهود
عينوه مباشرة فاجب القصاص لان جزاءه الى انهلاك غايبا قتل القتل مع
ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة "ولى
قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذ لم يجب
به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فانقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي
المماثلة وهي بين المباشرة والسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له سببه العلة
وهو سبب هو ابتعاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه نيوتا عنده على صحة التراخي
او ثبت به غير موضوع المتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
باعتدلى لا مطلقا كغير البتر ابتعاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضررتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان نعمت افساد بخلاف
محرم نصب قسطا او حفر بئر الاستقاء فتعاق به صيدا او وقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصري * وردبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشئ لما مر ان لامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعلة بالاعتبارين او شرطا وعلة او سببا وعلة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المنالين التبيين على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير منضج
فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كسقي الزق حيث تخلل منه سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضاف الحكم اليه لعدم التعدي فيه وانما الحفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه وام بوضع له بل اولى لان ارضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كاطيعي وانما اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا ارضاع موضوع لافساد بل للثنية
ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان المضع حين خروجه غير متقوم ولزومه
بطريق المتعة وضماته نسبة الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول وانما
لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مقضيا في الحال
بل في المال وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة
اولى منه بالزيادة المكملية عليها وهو كاليمن بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق
والنذر بشرط لا يراد او يراد المجزأ فانها ليست اسبابا حقيقية فضاء اليمن اليها الاعلى
تقدير الحنف ولا التعليقات الى الاجزئية لعدم وجود الشرط فعند الحنف ووجود
الشرط يكون اليمن والتعليقات اسبابا مقضية بان فعل وان سلم ان نفس الحنف والمعلق يكون
علاج وكان تجوزا من تسمية شئ باسم ما يؤول اليه مع ان قواهم سبب الكفارة
امر دائر بين الخطر والاباحة كاليمن بالعتمة بخلاف الخموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمن لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يجعل عبارة المناسخ فلا يرد انها
في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح
هي المعلقات انما صارت فمجردة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حل السبب على
اللعوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة انتهت بالحنف لا يمين فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وهما اتقلاقي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعه فيه ايضا ان
سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مسببة السبب
في الافضاء واو بعد حين اذ لا يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين انما يرد هو وقال
الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لعل لنا آخر الحكم اليها
فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكثير بالمال
قبل الخث عنده لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي
شبهة الحقيقة عندنا اوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب
مضمونا به عند فواته كان له شبهة البوت قبله فكذا السبب كما ان الغصب يوجب
رد عين الغصب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة البوت قبله حتى يصح
البراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
زكاة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لحوف
لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجده دون آخر واذا كان
له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا السبب ليكون المسبب ثابتا
على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم
عائد الى المحل فنشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدلاله ولذا لا يثبت شبهة
النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فاق المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجيز الثلاث بطل
تعليقها وتعلق مادونها ولحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك
اذ صحة اليمين باعتبار الملك انقائم فتبطل بتجزئها لطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه
بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثالا بل اولى لانها يعرف به وقد فاق
باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك
لا يمتنع لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومما يقع فيه حاة اليمين
وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه اوصح فاذا تجزئته
بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم ردون
الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق واسب كذلك
وسره ان التعليق ليس يتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشتره وقال زفر رح مجاز يحسن لا يستدعي محلا ولا
حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلق الثلاث بتزوجها فبقي وتزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاؤه وهو أسهل أولى واشترط الملك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غائب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يسترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا
بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس
اتعليق بغير الزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يسترط عند البقاء فاسد اما الاول فاو لا لما
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة النبوت للعلق بالشكاح ممتعة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة النبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك الشكاح علة صحة دفاع
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
لغو نحو ان اعتققت فانت حر فاذا لم يكن تطابقا لا يسترط له قيام المحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا يعقل بل يقع طلاقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف
العق حتى لو توى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة الطلاقات
ومارضت هذه الشبهة اشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم
يسترط المحل واكتفى بذمة الخائف محلا لعدم دليله لالدائن عدمه بخلاف التعليق
بغيره اذ جواز اليمين نعم يحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لما لم يكن لان صحة
اليمين للمحل فعلا لاضافة اليه للمالي وبدونها للحالي فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداءه
ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاءه ايضا واما الثاني فاو لا لان ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك الشكاح المحل لا الملك فكذا صحة ملك
الطلاق فالنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان ادليل قام على ان الحل لا بد منه
دائما لا لملك الاعند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذه المضرح لعظيم
بهذا الوجه القويم . ان فضل التيمم من الله الكريم ^و وهو هنا نقوض واجوبة ^ب
ففي ان التيجيز يبطل تعليق ما استدعى المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتيجيز اتلان مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار
تحريم الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا يبطل حل المحاية رفعة او تدريجا
كالطلاق فالحل باق واذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالاتلان لا ينافي في تحريم
الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط الشكاح في ابتداءه لتحقيق تشييد الحالة
بالحرمة اشترطه في بقاءه كاشهود في الشكاح اما التيجيز بالطلاق الذي

لا بطلان الحل فيقوت بقوت محله بتجيز التلا ب لا يقال لولم يستلزم التكا ح
 لفسائه لما ارتفع الظهور بالرضاع لان ذلك للنسابة بين موجبيهما وهو
 التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تجيز اطلاق تحريما مؤبدا لزجوع
 الحل بالتحليل {٢} الا بلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتجيزهما فانه
 لان مقتضاه فانه يمين تعتمد معاقبة في غير الملك ومجيزه على الخلاف فبالاول ان
 لا يبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
 طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا اردة لا يبطل حل المحلية ولذا اذا
 بانث بها ثم طلقها في العدة وقع واوارتدا معا لا يزول النكاح بل الفقرة لانقطاع
 العصمة {٢} الامة المستوادة معلق عتقها يموت المولى فاولا عتقها فمجزا فارتدت
 وسببت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل ان معلق المولى باءه في
 المجز والعتق العائد ناسخ غير ذلك بسبب جديد هو قدام نسب الولد كالا لامة
 المنكوحه استراعا الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمريض
 والمولود من رضاع غير من اصله النوعي او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها تغيير الحكم من عدم
 الى التبت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج
 ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه كزب واسطة كالسبب وعلة العلة وغيرها
 وينال العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا واجبا بها كما مر مرارا يجعل
 الشرع لا بدواتها ففي نفسها امارات وعلى ذلك اضافة اجزاء من الثواب والعقاب
 الى العمل بالنصوص والعقاية موجبة بدواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد
 الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
 العقاب يضاف الى الكفر اي لا بداته بل يجعل الشرع وتنفريه بانه يتزع الى جواز اعتدوا
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعنى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله واخى
 ان الكفر يقتضى التوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببه للعقوبات
 المخصوصة بالشرع ونذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهي سببه
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في سبب تذبذب اعتبارها
 صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلا زمة ان يضاف اليه وهي العايضة
 الاسمية وقبل هي الاضفة لا الوضع لا طرادها دورته كما في هاتك يخرج وقتله بالرمي
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه احكم وضعها وشرعا فهو موضوعه كذلك
 تعقق واسطة وراخي كما فيها او بدونه كما في عنه اعله اولم يكن شي منها كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار السارح اياها بحسب
 نوعها او جنسها القريب فيه وهي المغنوية {٣} ان لا يتراخي عنها وهي الحكيمية ثم الجمهور
 يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلة العقلية كحركة الاصبع والحاتم
 وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
 معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
 المعلول ومنهم من فرق كاي بكر محمد بن الفضل بان احتجاب العلة بعد وجودها والا
 كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جازياكثر لان ان شرعية منزلة منزلة
 الاعيان يدل دليل قبواها الفسخ بعد ازمة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة
 مع الفعل فانها عرض لا يبق قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسئلة وليس محل النزاع
 فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع
 والحاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا
 وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى
 كيف وهي حروف واصوات ولتن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز
 الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثمة ومناة ثمة ومثلثة
 واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
 العلة التي تنسب الاسباب والوصف الذي يسببه العلة والحق تحققهما الاول
 علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كاليق المطلق للملك موضوع
 ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
 اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر
 الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسد
 ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما
 الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما تراخي المعلول اعني ان لا يرب ابراء
 بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع
 اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس
 بمحدث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما او الى ما يحدث به ويسمى علة
 في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية
 او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة
 ويعلم منذ ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها
 فخر الاسلام احد السبعة فالاول كاليق الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير والذات يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع وينتف به من حلف لا يديم لاحكاما
لترأخيه لما نع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا
فيما لك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لاسبابا وهذا مما قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول ياته لا يكون علة بمنتهى التخصيص اذا
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلق المستنبطة لا اوضعية شرعا وكما بيع
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجوير الخمر
في التملك به وهو ادنى ان لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق فغير انه
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعلم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
نسبها السبب كالاجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف رح في التذر بانسوة والصوم في وقت
بعينه التحجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر والاخيرين لا يجوز
محمد رح اعتبار الاجاب العبد بايجاب الله تعالى وسببه السبب الاضافة التسمية
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تحجيل الاجرة وتراجي حكمه
اذا المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقدير اكا وصية
المضافة الى ما عر تحيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب
للاضافة التقديرية وكما لنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان العن
يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصفه انما بانة وذن وسبب لاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وانه مؤثر كاصله ومحصل لا يسر اشبه العلة والنصاب السبب واو كان العلة علة
حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القدم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا
في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التحجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتسر
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخي الى ما ليس
بمحاذ فان البناء اما بالسوم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين
وانتالف العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وحجر المريض عن اتبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والسباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فبما كنه الموهوب له وينفذ
تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترا دف الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا عينها لكون اتأثير تدريجيا وكذا الجرح المقتضى
 الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرحى بواسطة المضي في الهواء وانفق في المرمى
 والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب اختصاصه كذا التزكية
 عند الامام لانها موجبة لا يجاب اشهادا الحكيم بالرجح فيضمن المزمى عند الرجوع
 غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لهما من هذا الوجه فيضمن اشهادا ايضا
 اذ ارجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة نخل قضاء القاضي كما مروقا لا ابتزكية
 ثناء ليس بنعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الاعلى ان اليهود عند رجوع اقر يقين
 قلنا عند الرجوع ظهرا بها تعد معنى والاعتبار المعاني والرابع علة العلة كشرى
 القريب للعق بواسطة الملك علة اسماء لان المضاف الى المضاف الى التي مضاف
 اليه يحكم المقتضى الى المقتضى لكن بواسطة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير
 كائنة بل لا بد من وضه هاله كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هذه اثنين
 الشرى والعق ولا بين الملك والعق كما لا رضع بين اشري وملك المنع لاننا نقول
 مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعق لكن نعم ان شري التريب او ملكه
 لم يوضع له شرعا المقصود هو انه في كمال القدح لا خبر عنه الحد والن انما خير
 علة الهلاك في اقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى
 هذا الاضافة ولوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤر لا حكما كما
 ظن والاثبات علة حقيقة واسب اذ توسطت في الاضافة الابتدائية * الرابع علة
 معنى لا اسما ولا حكما واسمى وصفه له شبهة العلة كأحد وصفي العلة المركبة
 منهما تركب علة ربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقول فكل
 علة معنى لان له . خلا في عين اتأثير لكونه مقوما للمؤثر البام ولا شك ان ابرز
 عندهم حقيقة قاصرة فتقوله لهم لا تأثير لجزء العلة في اجرا المعاول لا ثابته
 من وجهين وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود فهو مجابا وخلق مع
 فخر الاسلام ان كل سبب يتخلل بينه وبين المعاول علة ولا يتخلل هاته بعض العلة لا اسما
 لعدم الاضافة فانهم الى المجموع ولا حكما لان الراد غير الجزء الاخير ولان شبهة العلة
 حرم شبهة الفضل في النسبة فجرد الجنس كاتوهى بانتهوى ارا عند كالحطة
 بالنعبر او الصفر بالحد يد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفها
 وجودا كاترابة والملك للعق فابهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه
 واثريه لان ملك الرقة يستفاد منه ملك العق والقربة مؤثرة في الصلة وفي الرق
 قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القربة عن انقطع بادنى رقة بين وهو الشكاح

فباعتلاهما اولي ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار اهله الكل
لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك
اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة
عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة
فلا ينافيه تداخل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
اذا شرياهما واذا شري بعد الاجنبي فبالا تفساق والفرق للامام ان الرضاء
بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به طارا ولا رضاء
في الثاني * لا يقل وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادبر الحكم مع الظاهر
وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة
فكمدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول انساب ورثاء او استرياه فالمدعى معتق
و غارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة
فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذ لم يكن
معسومة للصنع واذا كانت بالاتفاق لعدمه فان الارب ضروري بخلاف آخر
الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة
اسما وحكما لامعنى كالسبب الداعى القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق
والمرض المشق لا المطلق لخصمها وانثوم الموجب لاسترخاء المفصل للحدب ودواعى
الوطى * حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنيكاح بيوت اتسب وانتقاء
الختانين لوجوب الاغتسان والمباشرة افاحش مع الاتسار وعدم انفصال النسب
الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة
والبغض في ان احببني او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على
المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدود
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلهما
فقد فخر الاسلام رح من الثاني لان حدونه دليل سابق الملك الدال على سفل الرحم
او دليل التمكن من الوطى * الدال على سقى زرع الغير وصاحب استقوى من الاول
لانه سبب مؤد الى اختلاط المائى نعم كل منها علة اسما للوضع والاضاف. الشرع بين
وحكما لعدم التراخي لامعنى لان المؤثر هو المشقة وخروج الجس والوصى وخروج
المنى والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فبد وسفل الرحم
او اختلاط المائى * والفقهاء يجوز الاقامتين احدا لأمور ثلاثة { ١ } دفع الضرورة بتعذر
الوقوف على حقيقة اهله كما في انثوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنيكاح

والالتقاء والطهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسر مع امكانه كما في السفر والمرض
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواحي الوطى في الحرمات والعبادات * واما الباقي
 من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي نبوته كما بانه لا خبير
 من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر
 لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخي عنه وذلك كما سترخاء المفاصل المستفاد
 من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخي عنه
 الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكيمة تسدعي الترتيب
 الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط ان يتعلق لا يترتب الحكم عاياه بل على
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشراط اذا رجع الكل وكذا
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة
 كما سيبيح امثله لان الحكم يترتب عليه من غير وضع ونأثير * واما الشرط فاعلة لعلامة
 اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود
 دون اوجوب اي يتوقف ابوت عايد بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل
 وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعالي ويسمى جعليا وحصوايا اما
 باداة الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضما او شرعا
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن
 وجود الحكم عند النسافي رح وسمي تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
 في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة وانسبب والركن فان
 عدم الاولين ليس مانعا لجواز بوث الحكم بطل واسبب سقي * تنويره ان عدم
 الطهارة واسهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والمنطاب
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وسق زرق مانع
 من السقوط والسيلان فعدهما وهو عنهما رفع له بخلاف النقل واليعان ووضع
 الحجر واشراع الجناح فلبس شيء منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعا ان لم يلاحظ صحة
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة
 الصلوة وسهود النكاح والدخول المعاق به الطلاق وان نوحنت فان لم يعارضه
 علة تصحح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان
 التوقف عاياه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاً عنده كاحد المعلق بهما ولا يكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه متحلاً بينهما اذ لو لم يكن مختاراً كما في سق ارق او كان
منسوباً اليه كفتح باب الققص بحيث ازعج الطير كان مما في حكمه وحينئذ
ان كان السابق مستقلاً بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لابتلاك الحبة وان كان
رافعاً لحشاء العلة فشرط هو علامة كالاخصان الاول الشرط المختص فيه
ككل ما علق به بآدته ويسمى الشرط صيغة او بمعنى ويسمى الشرط دلالة واذرق
ان الاول يجري في المعين وغيره وانما في يختص بغير المعين نحو المرأة التي تزوجها
او التي تدخل منكن ابدال طالق ثانياً فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف تعلّق
بمختلف هذه المرأة فياغو في لاجنبية ويتجزئ في المذكورة لان الوصف في المعين
لغواً لاشارة اذ بلغ في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تعلّق
باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم السرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوخ الخطاب في دارنا ولا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب
قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى ولا علم بها قضى ثم معناه
لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفسادته اخرى كاخراجه مخرج العادة
انما العلة في {فكانبوهم ان علمتم فيهم خيراً} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخبر
ولا إنجاز بدونه اجاعاً في {ان بقصره امن الصلوات ان ختمتم} اذ كان العلة الب هو الخوف
حيث ذكرنا قصره في اسفر غير وقوف عليه قلنا هذا العلة الشرط وكلام الله تعالى
منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل اشاع بل الامر بالكتابة الاستحباب وذا لم يوجد
الاية وقرينه عطف على قوله واتوهم اما على القول بان المراد لا يساء من بدل
الكتابة فقط واما على انه الاية من ما اصدق فلان انصرف الله على انه بين خير
واجب عندنا وكذا المراد بان قصر قصر الاحوال كالإيمان على ابدية وتغيب
التمراء والتسبيح والتعديل وهو مبدى بالخوف لا قصر انما بدليل قوله تع فان ختمتم
فرجالاً الاية وقوله تع {فاذا اطمانتم فاتموا الصلوات} اي ادوه كما يلقى بالخير
والقرآن بفسر بعضه بعضاً لان القرآن يوجب اشركه وابعده من هدايتهم دلالة
الشرط من قوله تع {ورباً بكم انلاتي في حجبوركم} ثم الاعتذار بما عرفاه اس بشرط
ولا دلالة لان الراتب معرفة بالاضافة وانما كان شرطاً كالدخول بالام لوجب
تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع {فاذا لم تكونوا
دخلتم} من فانه الشرط اسماء صيغة وحكماء معنى لان الشرط بالامر بن
يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان حصلت

لا ضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهها بهما في تعلق الحكم ويكون عليه
العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبيره تفريع كثير { ا } شهود الشرط
وليمن اذا رجعوا بالضمان على الثاني لان اليمن علة اى في صدد ذلك او القضاء
بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار
في الطلاق والعساق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الحقيقة بشرط من العلة ونقاه نفس الآفة
وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب
القفص خلاف حفر البئر ذلالة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
شهود الشرط في المسئلة لآلية على قول الامام مع ان اليمن علة اختيارية لانهم
في المعنى شهود التخيير اذا تعلّق بالشرط لوجود تخيير لا شهود الشرط وانما يضمن
المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهم لانهم
بادخول عوض المهر في ملك الزوج بدوا شهودا لنكاح عن الضمان { ب } حلفان كان
قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقتضى بعقه فحل
المولى فوجد انقص ضمانتيه عند الامام تنفذ لقضاء ظاهر او باطنا عنده لانه واجب
عليه شرعا بدليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك بايات المشهود به سابقا
اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عيدا او كفارا لبطالان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه
باطنا اذ الحق باطله حقيقة وصادقة بظاهر انعكاسه فيعتبر في وجوب العمل دون
تنفيذ القضاء عملا با شبيهين فعقه عندهما يحل انقيد فعنده وجب الضمان على
شهودا بشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمن اذ لا تعدي فيها لآلة
تصرف لآلة في ملكه (ج) حفر ابئر وسق الزق وقطع جبل القنديل كل منها
شرط لآلة رفع المنع وايست فيها علة صالحه للحكم لان السقوط والسيلان وانتقل
طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
لا يصح ترتيب ضمان اعدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع
الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد
لا حنيط الاثبات ان انكر كما في الشهادة فن انحباب المصلحة باطل كما ذكرنا وان كانت
منها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزائة لان الاعمال لان شيئا منها ليس برفع
المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط
في ذلك الموضع بل وازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط
غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفى دار غيره به ورائته
فهلك لصاحب الدار شي * يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ما شئت فدخل
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعدي لاني قول لتعدي السافط في دخوله ورائته
مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضغ الحبر
{د} بذري غيره في ارض كان له لان العلة طبع انما هو بتعدي الله تعالى بدون
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح
لصاحب البذر لانه نساء ملكه كولد الجارية وعمر الشجر وكما اذا اقلت الرمح به
في ارض فثبت والزرع كاصلاح الاسجار قلنا البر ليس عدله ابقائه فكيف اهلاكه
واقلايه سببا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف البسارية والشجر ومهايكه
ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باللاق
المسوط وفيما انت الرمح لا اختيار يغالبه فيغالبه * الثابت شرط له حكم السبب * ان
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فيخرج بالسابق الشرط
التعليق وبفعل المختار نحو سيلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد
سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وادفوع {١} حل
قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تمثال ولم يحدد به فقطع الاضافة
عن صاحب الشرط لان امر عبد الغريب بالابق فانه استعمال تام استخدام تفضاعها
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجرت عنه ويسرة او وقفت بمسارت
فادقت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورة كالمسكة فانها بانهار جبار وكذا باليل
عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصعبل ولا عدله كالا لاف
من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهب الدابة اختياري لم تواد
من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجاء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته نهانت
بقصده اياه الاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها الا ان كان من حيث ثم تركه ولا
يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصعبل فخرجت على
فوره اذا ومكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح التحل فعل المختار
لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن منى على جسر واه وضع بلا
ولاية او على موضع رش الماء فيه عاليا بوجه الجسر ووضع به بغير حق منه وبالرش
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد
واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طبرانه وخروجها

على فوره هدر شرما اذا انفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا
صاح بها فصار كسبلان مافي الزق اما لا على الفور فدليل ترك عاتقهما وبذا
ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة انفار عاتق صاخرين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن قاولا لان الحكم وهو تلفهها يصلح اضافة الى
فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
العادة لا يكفي ح لعموم النكته الاولى فالاولى ان اثنائية علة الاولى وتم النكته بينهما
فينطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
الى العلة فالقول له استمسكنا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك
اسقط نفسه كان القول له لا لولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجراح اذا ادعى الموت بسبب آخر وانفاس قول ابي
يوسف رح الاول انه لولي لتمسكه بظاهر ان انسان لا يهلك نفسه قلنا اظهر
يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} انلى كلبا على صيد
ومملوك او انسان فقتله او مزق يابه ولم يسبق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير مملوك فجعل قتله كاذبح نفيا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان
اذا الذبح بالوجه المستنون متعذر في باب الصيد وضمان العدو وان شرع جبرا
فيتمد القوات فلا يجب مع السك ونظيره انى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت
نبئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحويل
مند الى موضع آخر وفيما كالريح موجودا حين لاغناء يضمن لعله بالتحويل كادابة
الجمالة في رباطها * وفروع انساب نظير ارسلان اداية من قيل السبب الحق في
كدلالة السارق ذكرت تليفقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اى صورة لا توقف عليه في الجملة لاحكاما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوت اعنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حمل على قصر الذات * قلنا ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو البوت عند، ونسب الأقسام العقلية كما في العلة فاسمها فقط ولو لم ينف الله ولو ان ما في الارض الآيه ومعنى فقط كانية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو يهر على صفر سنة ولا حكما فقط كأول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نصح ان ختم مراداه قصر الذات ولا سيما فقط نحو المرأ، التي اتزوجها طالق والجماع للثبوت كذا المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لا مرأه ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخات احديهما في غير ملكه فكبها فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بمصومة المودع لانها شرع ظهور اسرقه فلا يجري النسابة كاشه سادة فيها فتنا المنك شرط ان يجاب او شرط الوقوع وحان الشرط لأول خاية عنهما والالكان شرط نفس الشرط واس اذ اودخلهما في غير ملكه انشئت اليمن اولياء اليمن وليس والالبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المتعد لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التسالي في شرط الملك حاشد الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفه وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال في الارتان فشرط الحكم ان كان مظهرا لتحقيق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقيق صفتها الخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فانها تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط لتحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة اولادة المظهرة للعروق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اى انكاح النابت او جبل ظاهر في اعدة او اقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذا وامكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء اولادة والسهادة بهما حاجة في ابيات النسب فلم يكن شرطا بل شرط ظهور عند فكانت امانة لا يضاف الى النسب اليها بسببها ولا عندها ولذا قبل اشهاد القابة عليهما من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الواحد وشهادتهما تكفي له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الترع لكونه علام الغيوب وفي حقتنا اقم الولادة اية هرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط بهما كمال الجح كدعوى النسب ابتداء وانما امر البطن قبل ظهوره كعدم بالنسبة اليها كانت طاب النازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل مظهر يثبت

النسب شرطا فالولادة علامة للنسب الثابت حقتبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلها علامة مطلقة واثبتها بشهادة القابلة ثبتاها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق
والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارب وان لم يثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان يجاريق
حل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج اولد والحد اذا كان اثافي عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية محل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الابحجة كاملة كالمعلق وبوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تفك الولادة عنه
كالتسبب وامومية الولد واللعان عند انفى مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار
بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الامة المسترأة على انها بكر
لا ترد بها بل يستخلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقوله في الاصح وقال ايضا لاستهلال
علامة الحياة الخفية التي هي علة الارب لاعلتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {على} رضي الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحياة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومنال ما كان
مظهر للصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة اوامر ان الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط بكريلها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بهسا علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على نبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطه ولا به معرف صفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم انه نبوتا
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان اشراط الغير المعلق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والنسق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مضمع زخر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
المسايخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا
في معنى العلة البعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضنة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
الخالص فيما تقدم وعند زفر كشمهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط
حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بازنا ولذا قبل
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لعل النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جمع
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق
الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطية فصح الرجوع عنه
والسؤال للاجسال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط تذكرة في شهوده
مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعنوبة فيعتبر بموجب
اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا بان مولاه الكافر
اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعق والاحصان غير
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة
في الامة مطلقة وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لامارة
صفتها والا ضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى في المسهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرطه حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يضرر
به المسلم بتكثير محل الجنابة لاثبات الحرية وانجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر
لا يصلح لذلك رد انسانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عده وان لم يضرر
المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة واما العلامة قلعة اذماره كالميل والمثارة
وشرها ما يعرف بالحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهي اما تحض اي خاص
عن شوب البساقية دال على وجود خفي سابق كالتكبر لا تتقال وكرمضان
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما مافيه معنى الشرط كاحصان كما مر
واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضنة بشرط هو علامة فوضعه هنا
لانك كما ظن جعل النساء في رح العجز عن اقامة ابنة على زنا المقدوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
 امر حكيم خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلاء فانه فاعل
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
 شرطه لامارة وذلك بناء على ان اعله السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
 لعرض من الاصل عفته لما نزع الدين والعقل فكان كسائر الكسائر في كونه
 سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلاء فدل هذا على ان العجز
 اماره في حق السقوط شرط في حق الجلاء وان قلنا بتعليقهما بازى والعجز
 معا قلنا الجزاء ثابت بانص من الامرين فعل كاه مقوض الى الامام وهما
 الجلاء ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفصل
 فيكون شرطه وبنائه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كف واولم يكن
 حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
 يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
 لا يحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح عنه لا يوجب العفة حتى تصح عنه لاستحقاق
 رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة انقاذ اصله لكن اطلاق الاقدام
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في ابلد لاعتن ضغينة
 وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية
 عن ابي يوسف رح لتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
 الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة انقاذ بعد حده
 على الزنا فيحمله ويبطل رد شهادته قبل التقدم ويقتصر على اثباته بعد كشهادة
 رجل واحد انين بسرقة قبل في المال لا الحد وان قبل ايضا بانها لا قبل بعد الاقامة
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا قبل اصله كما اذا رد شهادة
 الفاسق فاعادها بعد التوبة * واما الدنع فالظهور معنى الدنع لغة وشرعا لم يخرج
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنع بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كادين في الزكوة فان حكمة سببه
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفرغ الذمة
 عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان { ١ } ما يمنع انعقاده

سببا اي حله كالتقطاع وترالراي او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا بحكمة الحرية وهي القدرة الحكيمة تخل بحكمة البيع وهي اباحة الاب ذال بانصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الراي والمرعي وكون المالك للعمر في البيع الفضولي انعقد اصله ولذا لازم باجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الفير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على نية اقسام {١} ما يمنع ابداء الحكم كالحرس المسامع للجرح وايس كالحائط لاتصاله بالمرعي دونه وخيار الشرط حتى لا يشرح بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعتن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كضرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداء وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسرابة فان لازمي علة للمضي وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزوم الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف شاء ولا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر واقتضته والقاضي ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت المالك في البدلين ~~في تنبيهات~~ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كاقدره على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة لا تنفع او مانع للحكم كانهضارة باصلوة ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فانما يعتبر المناقاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العسلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل النصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالتخار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى ستفصلها ان شاء الله تعالى في القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مباح الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف ما لا يطابق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا ونحريه ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق ولحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسية للعبادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا اثبات العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع استناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن وافول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب يتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فانما انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامناف مقتضى لتقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي لا تتناقض والمتنع في المستحيل ليس مطلقا بصورة بل بصورة متبا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انه تصور الامر على خلاف حقيقة كاربعة ليست بزوجة واما ان نقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا لا وسعها} وما جعل عاكفي الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معلة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معلة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذ غرضا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمن ابى جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معاومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسم وكذا من نصح عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فإن الامتناع يمنع منهما في { ٤ } ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طابه قبله فلا قدرة حال التكليف في { ٥ } ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بالقدرة ولذهب الشيخ الى هذين النصبين نسب تكليف المحال اليه والافهول لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العنيم ضمنية اذ لا تقتضيها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والالكان كل تكليف تكليفا بالبح لان الفعل معها واجب فغلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالبح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم تعمم ولا هم ان يذهب الى احد لانه اذا لم يأت بالأمور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان تفعل بدون علمه الشامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جابيه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات تحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ونحن مساعدون على التكليف بمنزله والجواب عن باقي الدلالة ان الاول متقوض بما افتقروا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به بممكنات تتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومنه قدس كائناني بان علمه تعالى واخباره مراد بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل بحقيقةها واجبارا ممنوع منهما تارة بان للعلوم والخبرة بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يتحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مسموده بالمحسوس لنا كيف ولولم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه وثان مسلم فالمتنع باغير اس محل ارتاع والالزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط انفسكارا بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوز هم التكليف بالمنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين التبيينين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه انني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه و جزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
 بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
 اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
 لجواز ان لا يكون محيى الاخبار بعدم التصديق معا وما له على التفصيل
 وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لتوح عليه السلام
 { انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
 بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الایجاب
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا
 الدليل هاهنا كاطن ثم تمتة في تقسيم القدرة بـ احكامها في القدرة التي هي
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن
 به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غائبا قيده ليخرج الحجج بلا زاد وراحلة فانه نادر
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فمطالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعسلة
 تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى استراطها له
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والغبي عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
 لانا نقول معنى استراض التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
 عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالته واثن سلم فعدم
 انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي استراطها فيه فلا يشترط للقضاء
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بنقصه فلان
 التقصير لا يتسبب التخفيف واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
 ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالسهود في اشكاح ولذا يجب تدارك الفوائت
 في النفس الاخير بالايصاء ويبقى انما بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس
 تكليفا ابتداء بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعلنا نكليفاً ابتدائياً فلا بد أن يستترطها وهذه نعمة ذلك الخلف قبل وفي تفريع
 وجوب التدارك في النفس الأخير وبقاء الأثم على عدم استراطها بقائها لواجب
 ليشترط في القضاء بحث لأن اللازم من استراطه عدم بقاء الفعل وإما يبقى بعد الموت
 لبقاء الأثم ولذا يبقى فيما ثبت بالمسرة كما إذا فرط في أداء الركوة بعد التمكن فملاك
 في الأثم ولأنه كما يشترط عند كون المط نفس الأداء حقيقةً وعند كونه خلفه
 بها فليست شرط في القضاء كذلك فليكن توهم القدرة في النفس الأخير على
 امتداد ليظهر في المؤاخذه وأقول عن الأول بقاء الأثم أثر بقاء الوجوب
 قدرة والاستدلال بالأثر على المؤثر طريق صحيح ولأن عدم بقاء
 ولذا وجب الإيصاء والباقي في المسرة ثم انقضاء الأثم الوجوب
 ولذا لا إمام التفسير كما في المنقطع عن ماله وعن ثني أن حكمه كذبة
 توهم القدرة ثم ألف لا يجابه مقام الأصل وباقامة صحة أسباب الخلف
 مقام صحة أسباب نال بقدر الامكان والأثم في الآخرة
 لا يتعلق به لا الطلب ولا في الأسباب تقسيمها أنها نوعان
 مطلق وتسمى الممكنة وهي أدنى ذلك فهي الأصل الذي شرط لوجوب أداء
 كل واجب بدنياً كان أو مالياً وحسبنا لنفسه بغيره من غير استراط بقاءه لبقاء
 الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها وذلك عدل
 وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنه في أصول فخر الإسلام وليس ميلاً إلى
 جواز الكفار بدونها بل التوفيق أن استراطها عدل واستراطها فضل فروع
 {١} من يحجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقل اعانة الخرو والمرأة كعدمها
 وفي العبد روايتان أحدهما لأنه كيد أو يتضرر بزيادة مرضه أو ينقص ماله
 فاحسنا كضعف القيمة أو عدم دخوله تحت التقويم {٢} حال المعصلي عند
 أدائها قائماً أو قاعداً أو مومياً ولا اعتبار حاله عند الأداء لم يتعين أحد الحالات عند
 فواته في حق انقضاء فاعتبر حال القضاء قائماً أو قاعداً أو مومياً وحكم بالخروج
 عن العهدة اعتباراً لحكاية في مطلق القدرة لا في القدرة المكينة لأن القدرة يشترط
 للقضاء أيضاً فلا أسكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لأن غاب التمكن
 بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غاب وإنما لم اعتبر توهم القدرة
 بالنسي فيه مع صحة التذرية بخلاف الصلاة لأنه فيه مفضل في تلف ولا خلف له
 ينتفي بمباشرة الحرج وفيها مفيد لظهوره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة
 الإباحة بل القدرة المسالة بخلاف الوضوء من صفة العبادة فيه غير مقصودة

[illegible]

فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوارحه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لتكون افعالها اشق على النفس عند الحاجة وتوقع وجوبه على تعبرها صفة صارت بمعنى عللا لا يمكن بقاء المعلوم بدونها اذ لو لاها لم يبق اليسر وانقلب صبرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الحج والعمرة كالشهود في النكاح (فروع) { ١ } يسقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا بخلاف الشافعي له ان الواجب بعد التفرو لا يسقط بالجزء كما في حقوق العباد وصدقة الفقير في الحج فقلنا وجوب الزكاة بقدره يسيرة ولذا خصصه بنصاب فاضل تام حقيقة او تقديرا وربع العشر من ثمنه مع بقاء اصله فلو قلنا بقاءها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يصير منه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن اندفع او الديون عن البيع او المشتري الدار المستفوعة عن الشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يدغصب هنا بابطال حق المدين في منع الوديعة او وليد المستفوعة كافي منع الرهن اما المستهلك فيمنع من غير التمكن من حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون هلاكه قبل التمكن فيمنع باقية تقديرا زجرا على تعديه وردها لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عندنا تأمينا تقديرا والا لادى الى عدم الزكاة اصلا كما لمستهلك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اوفي الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لا حواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة واية مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمتح فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لا عدمه { ٢ } اذا عصر المومر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالمسرة اذا اخير لا يسير واذ لم

يعتبر للانتقال الى الصوم او الى طاعة الله في غيره من الامور لا يفتقر الى مال ولا الى غيره من الامور
 الغير الا في آخره كافي ان لم تكن فيه قوة او لم تكن فيه قوة او لم تكن فيه قوة او لم تكن فيه قوة
 لتسليمه في غيره من الامور كيد الواجب لا لتيسير غير ان مال انتكفير غير معين
 فاي مال اصله بعد الحث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك في غيره من الامور فيها
 ان لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا سقطت في كونها
 مشبهة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا
 يحل له الصدقة كمال المسافر المعد للعطش وفي آخره لا يجوز به التكفير بالصوم بخلاف
 الزكوة والفرق اشترط كمال الغنى فيها الامر بالافشاء كصدقة الفطر شكرًا والكريم
 لا يوجبها الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العبد في وجهه ولذا لا يوجبها
 الا بقليل من نعمته متقومة لا بالاحقة ولا بتلك المنافع التي لا يسقط الكمال ولا يعدم
 الاصل والكفارات لم تشرع للافشاء بل اما سائر التزقيع لتزقيع لباس التقوى
 وذلك بالثواب الحاصل من معنى العباداة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
 تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
 موجب الجنابة {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولعنى الافشاء في صدقة الفطر
 ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها يجب برأس الحر ولا غنايه
 وبالغنى بذياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس يتم ولو تقديرا ولا يسر به وانما
 لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي منه حيث لا احتمال الغنى حال آخر والمعتبر
 فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة العبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
 بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاكه
 الخارج لوجوبه باليسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
 الا بارض نامة بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اضطلم الزرع آفة فامتنع
 استغلال السنة لوجوبه باليسرة ولذا اذا قل الخارج سقط الخراج الى نصفه
 فان التصيف عين الانصاف ويجب بارض نامة لا سبعة ونحوها غير ان الغنا
 التقديري بالتكمن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخراج وغير
 جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل قصيره عذرا في ابطال حق المرأة واعترض
 بعض الافاضل على قولهم بقاء اليسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر
 عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالتصايب التامى وبقائه والا لادى
 الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد تحسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحوالان لا يتقلب عند سرائل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر
 * وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فان لم يحصل مع عدم التعدي من العبد
 لم يحصل المقصود وملول مكث المالك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثله
 فالحال ان لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفلأنت بالهلاك ومعنى الانقلاص
 تنول الاداء من اليسر الى اليسر كالتفلاص الوجود عدم ما ومن العجب عدم ابقاء
 يسر اقلوصح ذلك لكان الحوالان على اي مال كان نماء وليس كذلك والله
 الميسر لكل عسر * الثاني حصول الشرط العقلي المكلف به ان لم يمكن تحصيله
 المكلف شرط للمكلف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ايس شرطاً والقوى
 سبب غالباً اما الشرط الشرعي فصوله ليس بشرط عندا كثر لشفافية والعراقيين
 من اصحابنا وشرط عند من اخرج ما وراء التهر كاني زيد واسر خسي وفقر الاسلام
 ومتا بهيه وعند ابي حامد الاسفرائني والمسئله ليست على عمومها فلا خلاف في ان
 مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلاة بل منزلة في جزئي منها وهو ان الكفار يخاطبون
 بانشرائع اي بفروع العبادات ^{علاقتها} الاولى واي كذا عند الاخيرين وقال
 قوم من الاخيرين مكلفون بالدواهي لانهم اليقين بالعقوبات الزجرة دون الاوامر
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انه يخاطبون
 بأمر الايمان لا به موب الى الكافة وبالاعمال لا بهم اليقين بمصالح الدنيا حيث آروها
 على العقبين وبافروع في المواخذة الاخرية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء
 حال الكفر وفي عدم وجوب النصية بعد الاسلام وانما التمرة زيادة العترة بتركها
 عاينها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذاك يلق نأما بضاهف له العذاب}
 الآية وما قبل من ان فرض المسئله الكلية في الجزئية ديدن ما وف تسهيلات المناظرة
 كما يفرض ان وجود المكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان المساعدة
 لا تثبت بمشائي جزئي لانه يفرض تسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه
 التمسك بعدم القساة ^{بما} مشعر بان كليتها باقية على الاف وليس كذلك
 بالاجتماع ومنه ^{بما} عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطاً لم يجب صاوة على
 محدث وجنب ولاهي ولا الله اكبر قبل النية ولا للام قبل التهمة مع وجوبها
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم التصوص الموجبة
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعاً لا مكان ازائه
 كالحدث ولا داعياً الى التخفيف وتحقيق المتعدي وانتفاء المانع يتم الامر
 {٢} الايات الوعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما نلتكم في سفر

الخطايا وتعليقها جراحهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب الطويل
 وشرب الدواء وهذا هو المقضى للعدول عن الطاهر باوجهين السابقين
 فان الجمع بين الاولة اول بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان احابوك
 فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم
 قبل وجوبه ~~في قول~~ في الجواب ان اندر الله عليهم تحت الخطايات من حيث الثواب
 بالموافقة وان امتنع فلم يتمتع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل
 بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا هو قويا بترك اعتقاد الفروع ~~في الفروع~~
 ان الامر به لنيل انواب وحديث الاستسقاط عن غير الخطايا منقوض بخطايا
 الايمان الذي هو اصل السعادات فكف بتوابعه وبخطايا المعاملات كيفية
 والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس
 القضية اما الاستدلال بانهم لو كافوا بها لثبت لان الصحة موافقة الامر او لا يمكن
 الامتناع لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتناع حالة الكفر لا يمكن منسبه
 وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطايا او لوجب انقضاء ولا يجب
 ففاسدا ما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف
 به مبروقا بالايمان كالجانب والمحدث قبل اساس السعادات لا يثبت تبعا لوجوبها
 الفروع فان قوله لبعده تزوج اربعها لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يختلط في اثباته
 ويجهل في اعلاؤه بخلاف المستشهد بهما لا يثبت في دعائه بل باوامر
 المستقلة فيه وادعائه لا لا يثبت انه بل لترتيب العقاب الايم لبعده واما الثاني
 فلا مكانه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتماع
 المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث
 فلمواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يعقر لهم ما قد سلف }
 واما ان القضاء بامر ~~من الله~~ فلا يجدى لان اثنين بمخاطبتهم بافروع
 لا يعصلون بين امر الاداء والقضاء قال خمس الائمة لان نص من علمائنا ينساق
 هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر
 من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له
 { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع
 ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضئيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى
 { ان ينتهوا } لا يذو بطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

وللشافعي رحمه الله تعالى في الاحتياط في النذر على التمسك بالاحتياط على قوله
تعالى {فحيث كان خطرهم من الموت} والاحتياط في النذر على الاحتياط مع تمام الاستصحاب في الايمان
اجل الاحتياط في النذر على الاحتياط في النذر على الاحتياط في النذر على الاحتياط في النذر على الاحتياط في النذر
الا انه ان كان من نذر الصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {ينظر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه
الغواب والعقاب فيطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احتياط الردة النذر من حيث
انه عمل مقرر لما فاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الآية
لمادت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم
الخطاب في الشرائع اذ لا فائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم
الخطاب بالردة صدقه بالنكر الاصل والجواب مدح ان دلالة الآية على عدم
المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل في
الشيء كلف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * ثانيا ان القدرة مع الفعل لانها عرض
لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل
عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح
لشراؤه يكفي في كونه انرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل وجوب ان يفعل شيئا
مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية منحقق في الموجب بالذات
مع ان عدم الفعل ليس انرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراه هدم المشية عن
من شانه {المخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كما باقي المستمر الوجود
فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق لارادة ف نسبتها الى الطرفين
على التسوية فالعدم مقدور وعندى ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في انهي
لوم يكن كلف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف منابا كل لمحبة
بعدم المناهى الامتناعى وهو خلاف الاجماع وذلك لان من قال ببقاء بعض
الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعنى به الفساد التي هي الاكوان
لا التأثير الذي هو احد الاعراض التسمية بابت قبل حدوده اتفاقا في الاصح وينقطع
بعده الا عند المشية وهو واضح سقوطه واورد لوانقطع انعدم الطلب القائم
بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة
منه يتعلق ككونه امر او نهيا وانتفاؤها لا يوجب التمام وابق حال حدوده عند
الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وايس زاع السبج ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذ لا انقطاع له أصلاً ولا ان تميز التكليف باق لان التكليف بايجاد الوجود
 لانه طلب الاستدعي مطاوباً غير حاصل لانه تكليف بالحال كما طن وليس ايضا
 ان لا تميز التكليف الاحال الحدوث كما نصير التأخير بغيره المذهب السني لما ذكر
 ولا تنافي فائدة التكليف وان كانت لا تبدأ به وهو الاشكال لانه عند التردد في العمل والترك
 وليس هذا التردد الا على من القدرة مع الفعل عنده لا عند هم كما زعم
 والامر ثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه ما قل في الاجماع بل ان الفاعل
 مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فاعله عند التردد وان لا يكون
 وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
 المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند انتفاء الاتفاق لكن
 التأثير عين ال اثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد
 الامكان وان القدرة اتفاقاً فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسية
 وان لم يكن مؤثرة والاثربستند الى الكاسية وتأثيرها كسبها في وجودها
 لان الضرورية تامة بان قول الشيء ان لا يخرج ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
 فيخرجهم من الآثار بخلاف ذلك كما كان الحركة في المصنوعات بالقدرة
 للواقع واذا كان مقدور اكان مكلفاً به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تكلفاً
 اذ لانهم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابدال او غيرهما
 في تقسيم المحكوم فيه على سوق الامكان هو من وجوه (١) ان تكليف الله تعالى
 ايجاب الامثال لاحكامه فكل عمل من هذه الطبيعة عبادة مطلقاً اما اذا اعتبرت
 خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي في تعظيم الله تعالى
 الالهى شكراً على نعمه وتحصيلاً للثواب الاثروي استجلاً بالمزيد كرمه سمي عبادة
 وكان كل الاجسام محلاً لثبتي عبادة خاصة له اولا ومادة لثبتي نوعه ثانياً سمي
 من جرة وهو ان كان شئ من اجسامها فماتة سواء كان للغير مدخل في اعتقاده
 كمن والبيع وانكاح او في وجوده كمن والطلاق وانقضاء وعلاقتها كونها مناطاً
 للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركاً بين التفعين كالقصاص وخذ القذف
 ولا نفعاً عاماً كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية
 العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وصحة شرعية المراجع الا في تنك
 الزجرتين فبهما كلنا المصلحتين (٢) ان معنى التعدد الترغيب في التوجه الى الله
 تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه انا اطاعت انفس وارتفع
 المانع وهو الصلوة فخر ان اطاعتها وهي امانة يقهرها ببذل شقيقتها الكلي كالمال
 وهي الزكوة او ترك سققتها الجزئي وهي المستحبات الخالية اما دفعة وهو الصوم
 او بتدريج العويطة وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن
 التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافغم المال
 الصالح للرجل الصالح لآمانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح تزيانا وسما
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرتة القصاص وهو
 في مقابلة الصلوة واما على سققتها الكلي ومن جرتة حد السرقة الصغرى
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقتها الجزئي الخالي ومن جرتة حد ارنا
 وهو في مقابلة الصوم او التدرجى بسلب العقل ومن جرتة حد الشرب ولذا كان
 ام الحيات وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضى الى اشتغال بن المسلمين ومن جرتة
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار شراعه {٤} ان الله غنى
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل
 بالعرض فان العرض من الشئ ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصحة
 التكلف ليست حادثة اليه لعناه بل الى العباد فان كان نفع السرعة طائدا الى كلهم
 يستنى حق الله تعظيمه بجميع العبادات والا فحق العبد بجميع المعاملات واما
 المزاج فن الاول خاصة الا المذكورتين المستركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما احتمعا وحق الله غالب او بالعكس
 اذ لا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلث الشكر
 على نعمه وازجر عن نعمه والتسبب لبقاء كرمه فالت معنى المؤنة والذنى معنى
 العقوبة والاول معنى العادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعانى الثلاث اما
 ان يعتد فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد يبنى عباداة والعقوبة
 منفرد بين وتسميان خالصتين والمركب ثلثيا مطلقا وثانيا على التساوى غير موجود
 وعلى التفاوت باعلة يكون ستة واحد منها وهو العلب عقوبته على المؤنة غير
 موجود يبنى عمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت فسمين كاملة وقاصرة
 لتمييز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عباداة خالصة كاجهاد {٢} عقوبة
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العسادة ككفارة
 الطهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عباداة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} حكمة كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالأرباح {٩} حق قائم نفسه
 كالتمس * أما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل ولاحق به ورواؤه
 فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والافرار ملحق به وكان داله
 فانقلب ركن في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقرمه وندا
 اعتبر ايمان الحربي او الذمي المكروه لكونه فيه لارذته اذ لم يجعل الافرار فيها
 والا كان سعيها في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها بتبديل الاعتقاد
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امره فيما بينه وبين الله تعالى فالافرار دليل محرد فيها
 فعارضه قام السيف وزوائده قل تكرار الشهادة وقيل الايمان والاصل في انقروغ
 الصلوة لانها شرعت سكر النعمة طهر ابدن في تعاليتها باركانها هي صورتها
 ولنعمة باطنه من القوى المدركة وانبركت بانيته والاختصاص والتمسوخ من رويها
 وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا قامت عماد الدين وتاييده الايمان وقره
 عين الرسول لكونها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الركوة اما الفرعية
 نعمة المال واما لان واسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخصوص
 لا الاستحقاق الكامل كما طنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار
 الركوة من المال اذا طفر به والمحقق بها الصوم فله اليها ذبيحتها يتم روحها ولان
 واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لا يستحقها "النهر لا اعزاز وفوقه"
 في كونها مقصودة لادبها اعدى العدى حن صار من الجهاد ثم اخرج بتمهيد هجرة
 عن المرافق والاطوان وانقطاع عن الذات وانما حوان زياره بيت الرحمن تقوم
 الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جوارح النفس وينضاع للصوم فكانه
 وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين بعد ابدن ثم صار
 لانكسار سوكة المشركين كفاية فحصل به من المسلمين ولان واسطته كثر
 الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزيادة هي السنن والذباب ومن جنتها
 الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بصفة الاداء او حكمه بالذبح وانه اختص
 بالساجد وصح انذاره وان لم يكن قربا من جنسه لانه نذر اخلاوه معنى وما
 العقوبة الكاملة فكذلك زنا واسرف وشرب الخمر شرعت لصيدها بسبب وشمول
 والعقول ولكامل الجناب كات وانما سيرة كرمات البراب باعتل اذ يتصل ببدنه الم
 ولا بما له نقص بل محرد منع عن التمول وتسمى اجزية تصورها فان الجزاء كما يطبق
 على العقوبة يطلق على المنوبة والبالغ اخصي يارمه هذا الجزاء القاصر بتقصيره
 في اثنت لا الكامل وهو الفصل لخطائه ولا الصبي ان لا يوصف بالتمصير ولا

السبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
 يتناولهما ككافر البئر وواضع الحجر واقائد السائق ناف بها المورث ~~الله~~ اهد على
 مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للسافى لانه قتل بغير حق كالطاء وذا وجبت
 الدية قلنا قوله عليه السلام لا مبرأ لقائل بعد صاحب ابيرة ترتيب على القتل وهو
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لابات العقوبة والدية
 بدل المحل وتافه باخرين على نمط واحد ~~الله~~ واما العباد المتضمنة للعقوبة فككثرة
 القتل واليمن وقتل الصيد عبادة اداء ثأديها بالصوم والحرير واطعام المساكين وذا
 يشترط فيها النية ويجب بطريق التتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم يجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الخطر
 بجهة العباد كما ترى غائبة وادور انها بينهما لم يجب على الكافر والصبي واشترط
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كالقتل بالطاء والمنعقدة بخلاف العمد والعموس
 ادلا اباحة ولم يجب على المسبب اذ لا مباشرة وغاطا اسافى في جعلها صمان
 المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو ممتز
 عن ان يلحقه خسرة احتاج الى جبره بل الضمان فيها جزءا من افعال ولذا تعدد
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل
 للجبر فتحدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقواهم مراده
 بالمتلف حق الله كالاستعباد الفات بالقتل لا المحل لا يجدى في الايجاب على الصبي
 والمجنون كافي العمد ~~الله~~ واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
 وعبادة اداء ولذا يسقط بالنسبة كالحكمين جامع طائنا انه قبل ان يصبح او بعد الغروب
 اما جوع زوجته واكل ماله فلا يورب نسبة في اباحة الافطار كن قتل بسيفه
 او شرب نخره وباعراض الحمن والمرض وحين سافر بعد انشروع فافطر وحين
 رأى الهلال وحده فرد انقاض شهادته فافطر وان لم يبع منهم فرد وقوله عليه
 السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها اسافى بسر الكفارات فلم
 يستعملها بالنسبة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا
 فعليه ما على المظهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية ~~الله~~ وها عقوبة غائبة ولانه
 الحقها بالظاهر وكفارته عقوبة غائبة وسببها حرام اجما لانه منكر من التول
 وزور واتوجيه هو الاول وان نقل الثانى من صاحب الكافي واختاره في النعمان
 ومناه ان سببها نفس اظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل
 العود لكن فيه بحوب { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائرين الخطر

والإباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وثبوت التقديم يقع
 الفعل ~~حالة~~ فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة مطلقا وهو مباح وكونه منكرا
 وذورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخير الاسلام رح ان العبادة
 غائبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنابة على الصوم اكون
 شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى الزجر وبان
 شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العال وهو اود
 وفي الامين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اياه
 وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر
 {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امر انه مرارا زنه بكل ظهار كفارة
 فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ
 في الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كان الجنابة في سببها خلاف كفارة قتل
 الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد
 عنده {٣} ان الجنابة فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي
 زاجرا يكون عقوبة محضه غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجنابة مسلما تاما الى
 صاحب صار قاصرا فاتصف الزاجر بعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها
 اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى نادى نحو الصوم وبطريق
 القوى كالعبادة لانه مستيناء كالعقوبة بوجود نضر كاقامة الحد ولم يعكس
 لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكر نالم نخيل التكفير فاندخل
 من الدرء كما في الحد * واما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة النضر قرينة
 لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واستراص النية
 وعدم صحة اداها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت
 ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب
 الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عن تموتون كاتفة فلبي شرط
 كالاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما مؤنة المتضمنة
 للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض الشامة وباعتبار
 تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء
 صف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لا يتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح
 ابقائه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فاخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانتطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحزن
وعمارة الدنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقها من محمد
ابقاء العشر على ابقائه غيراته يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما أخذ العاشر
من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافسدها بان في العشر عبادة تنافي
الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاجب ابو يوسف تضعيفه
لا الخراج لان تغير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي المار على
العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص انكفر قلنا
الاتصال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعياهم ضرورة الخوف
من الفتنة اجسادا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
احد يها اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤنة فيها انها سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بئس
الغزاة المجاهدين وداء الفقراء المجتهد بن وغلب الشرع في العشر معنى العبادة
اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العتوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
اي من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى في قل
الانفال لله { لكونه اعلا، لكنه لكنه استبق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين
منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم
ومن المعدن الى الواجد وقراية اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزي بعد
الحول لا يرد انما على ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانت وجد ما يكفر به الى نفسه
لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد
ليصير با انتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه للقراية
كما قال الشافعي والتمرة سقوطه بوفات النبي عليه السلام لانتها النصرة كما سقط
سهم المؤلفة لانتها ضعف الاسلام فعند الكرخي وهو مختار ابى زيد في الاسرار
في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي مطلقا وعند الشافعي نابت ابقاء القراية له
ان قوله تعالى { ولذي القربى } ترتيب على المستحق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصرة
بالحديث يكون وصفا يتم بها القراية علة كالعالة في اسساهد والتماء في النصاب
والتسأثير في الوصف الملايم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم
من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
اولى منه بالقراية لكونها خلقية اما لان الاول هو الغائب واما اعتبار اباربعة
الانجاس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صدون قرابتها عن اعواض الدين بانيها نص وهو قوله
 تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولا نهى اعلى من ان يجعل عليه الاستعانة بها
 ولذا صارت مائة عن الزكوة وغير مقتضية للارب عن الرسول وبست شدة سر
 متممة لهما علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لانها من مثله لا بد من مرجع
 ولئن سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كمنصب لم يبق نفوذ وسأله
 * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد اخراز يدانا خلفه
 اذ لو كانت لنا لملكنا بمجرد الاستيلاء كما اصيد وغيره وهو اصل يتفرع عاياه
 مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب
 من مات بعد الاخران قبل القسمة وان المدد اللاحق يسار كولا يخل للمنفل له الجارية
 ان يضاهها لم يجرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة في ثلاثة من اقسام مطلق
 الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بنية كاديات وبدل المتلفات {٢} ما جتمعا
 وحق الله غائب كجد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط
 دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يطل بالتقدم ولم يصح الرجوع
 وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بآرق ولا يخلف
 القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولا بته على حقوقهم ايضا لانه
 مولى المولى ولذا يجزى فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة او ثلثات
 ولا يجزى الارب ولا يسقط بعفو المتذوف {٣} ما جتمعا وحق العبد غائب كما تعود
 فان الله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد والامد حتى لا يستع و في التعود ابقاء لهما
 ففيه حق الله لسقوطه بالنسبة وكونه جزءا من فعل الايمان المحل وحق العبد اوجوبه
 بمائة ففيها انباء عن الخبر ومقالة بالمحل فكان غائب ولذا يورث ويعفى ويعرض عنه
 صلحا ويؤخذ الامام به لا يحدى الذنف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعه كان
 او قتلا فحق الله تعالى على الخالص عندنا لسميته جزاء مطلقا وهو يقتضى لكان
 كما سيجي ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عاياه اسلام
 وسماه خزبا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا
 ارتكب سببه فينا يحدى الزنا والسرقه وعند الشافعي ان كان قذلا يجتمع اعدان
 اذ فيه معنى التماس وقد ظهر الفرق في آخر التقاسيم * هذه الحقوق تنقسم
 الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خالف التصديق مستبدا في احكام الدنيا
 كما مر ثم يخلف داء احد ابوي الصغير والمعنوه والمجنون عن ادائهم لكن ذيعه داء

مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه يارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
 والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم
 خلف الخلف وفي الصلوة يختلف القعود ثم الاضحية عن القيام والايما عن الركوع
 والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكاة يضاف النقيم عن الاعيان كما
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يختلف الغدية كالصلوة وفي الحج
 يختلف الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
 يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها
 وغير ذلك مما يطول **تمت** { ١ } يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
 به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام ان تراب طهور
 المسلم واو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى على في ولانه لو لم
 يكن حكمه حكم الاصل بل الاياحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فيجاز للفرائض
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطهر او ثلثة والغلبة
 للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلثة والغلبة للطاهر يتحرى
 اتفاقا وقال النسافي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
 الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل تفريع
 التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
 فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يسدفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
 لها في مسألة التحري بل على ان لا تجزم مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا
 او مطلقا وابس بنى لان العجز حاصل فضاء بالتعارض والتحري فيما ثبت
 من توابعه كالتييم فالخلاف في ان اخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا
 او ضروريا بمعنى ان لا يصار اليه ما يمكن فلا يرجح عليه ويتضح تحقيقه
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى { ٢ } ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا
 عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضى بالتيمم وان وجد
 المتوضى ماء بين الايتين عندهما قال الامام مربه اصلا وخلفا لانه قلنا رتب
 اقتصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كما رتب الاعتداد بالشمس
 على اليأس من المحيض فكما ان الخلفية منه بين الاشمس والمحيض كذا هنا بين الايتين

ويؤيده الحديق والصعيد طهور حكيم وان كان ماونا في الحقيقة في صلح من يلا
للنجاسة الحكيمة وعدم اشتراط اصابة التراب كالتييم على الحجر الملساء ليس
زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والتمر
جواز امامة التيم للتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه
فاسدة كزعم خطاه في جهة اقبله لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرطا صلوة
موجود في حق كل كماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف ولنا الباقي عند
الصلوة هو التيم. وايس يخلف لا التراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع اطلاقه
قد يكون ضروريا مع انقدرة على الماء الخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجندة والعبد
خلفا للشافعي. رضى الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا قامت بالتوضي لا الى
خلفه اعادة ما في حق هذه الصلوة كالخاف من العطش بخلافها وبخلاف اولى
اذ ينتظره وله حق الاعادة * فرع * اذا جئ بجنابة اخرى ولا يمكن من الوضوء
بينهما لم يعد عندنا لان التيم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
اذ الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ
من الاولى لانهاء الضرورة { ٤ } ان الخلافة لا تثبت الا بصارة النص كالتييم والقضية
في الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالقضية في الصلوة
او اسارته كاداء النقيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى
الخلف عدم الاصل في الخال مع احتمال وجوده لينتقد بسببه فتخلف بالجن
كما في التيم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسنه مس السماء والاسلام
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال صاحبان فيمن
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلو انه ان ضمن الشهود وولى الجاني
وعلى الثاني لا يرجع على اشهود اجماعا اما ان اختيار مضمين اشهود فهم يرجعون
على الاولى لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في انصب ومملوك لا السم
غير مسنه له كس السماء والحرمة لا ينافيه كما صير المتخمر والدهن نجس لكن
السبب لم يؤثر في الاصل وهو انقصاص اجماعا فؤر في بدله وهو تيم كسبرقات
عند غاصب انصاب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك لم يبر ونذا يتخذ
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة ان رجعوا بعد انكم بعته فضمنوا قيمته
رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوك. وقت استعدي وان لم يرجعوا
بالتيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان التيمة قاموا مقام المولى وقال

[illegible]

الامر والتمهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجود واته سفسه ~~فقط~~
 ولا فياس على خبر الرسول * لنا لان معه مبلغا وفي الازل لا يخلط اصله قلنا فيه
 تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر
 بالنسبة بين المفردين القائمة بانفس ~~الجملة~~ للصدق والتكذيب وسائر الاقسام
 اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف السند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل
 والعقاب على الترك امر وعكسه تمهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء
 وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى ~~اشكال~~
 الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال السند من تقدمه على زمان ظهور الخبر
 ومعينه وبأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات
 لاختلاف الاعتبارات ولا اسكان على التجربة بامتناع تطرق الصدق والكتب من
 امتناعه على خصوصية المحل لا على فلا ينافيه جواز اعقوب مع تجويزهم الخلف
 في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام
 عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد
 الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعندهما واما التدقيق فهو انه
 كسائر الصفات لا يتغير بتغير العلاقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير
 الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل
 واكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انكائه احد هذه العلوم عن
 غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى جميع الكائنات على ما هي
 عليه واجب فنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالعدوم المعلوم وجوده الله
 حين تعلقها فيما لا يراد حين وجود فاني مختلفان بامتناع والامكان وقريب منه القول
 بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات انشائية في علم الله تعالى ويضطر اليه
 في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيواد
 واقول هذا التزويل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لجهة تحقق جميع هذه
 الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار
 العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب
 ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الازل والقديم هو الخالي
 عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكتفي جوابا لان احد العلاقات لازمه
 فلا يوجد بدونه وباتيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ لينحقق الامر
 بالعدوم لم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شذوذه

قلنا تعدد اعتباري لعدم التعلق به بغيره وما هو بغيره وجودي
 على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علمنا ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع
 الفعل بغيره الفاعل وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
 لتحقيق فائدة اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا باهزم على الفعل
 والتزك وبالبشرية والكراهية له واذ يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
 وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
 بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالمعلم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
 غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
 بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول الفرق بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين
 في ان شرط التكليف الامكان العادي والمتحقق ههنا الامكان الوقوعي وهو اجتماع
 شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضي عدم محتمل مع جهل الامر كافي الشاهد فان عدم
 الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لثباته لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل ما لم
 يفعل فقد انتفى شرطه من ارادة صادقة كاعتد المعتراة او قديمة وحادثة كما عندنا
 فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
 اما لزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الغسل فيه لوجوبه
 مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
 ثبات في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند الشيخ لما
 وثابا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته
 وهو عند الشيخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامثال
 فعسادة وقال القاضي يخالف للاجتماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
 من الفعل ولذا يجب الشروع بذمة الغرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
 قبل المباشرة اجماعا في فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهية والامور
 المعترضة عاينها في فقه جزاء (الجزأ الاول في اهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
 الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
 ولعمري الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
 نوعان كاملها بكمال العقل والدين كما قائل البالغ وقاصرها بقصورهما كاصبي
 العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
 الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات { ١ } تذكر ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
 ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والایقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول
 بهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بعلمية
 الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب
 والاهلية بالذمة ووجوب الاداء بالجهل بالعلم والبدن الكاملين ونفس الاداء
 بوجود الارككان والشرايط واهليته اهني صحته بالقاصرين { ٢ } ان الذمة لغة
 العهد لانه سبب توقع الذم اذا نقض واستطاعا عند الجمهور حقيقة عهد
 جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذا اخذ ربك من بني آدَمُ ما
 حيث فسرناه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من طهره
 مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واطادهم الى طهره واستدلوا عليه بما روى مالك
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح طهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
 خلعت هؤلاء للنار وعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان
 المراد اخراج ذرية آدم من طهره وظهور اولاده حسب ما يتوالدون في اثنى مدة
 كونهم في الدنيا بالانجاسة الاولى وحبوتهم بالانجاسة الثانية فقل صاروا حينئذ
 اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحجبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه
 بنجريد بحبونه ثم اصحاب اليمين هم الابرار المتشاون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت)
 ثم اصحاب المستمنة الذين جوابهم ببلى لاعن رغبة واختيار بل عن هبة ووقار
 وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم
 بحيث يصلح للاستدلال عليهما والافرار بهما وريثهم صاحب الكشف ليناسب
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديق لا يصلح مفسرا
 للاية ووفق البيضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كما ينشر
 ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على
 ذكر الاصل وذكر الشبرازي رح يئنه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه
 العقول بنصب الادلة وذافي الاية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية
 التي تتوقف على توقيف الاتداء عليه فاخر في الحديث بذلك في جواب سؤال
 الصحابة عن الميثاق الخالي جريا على الاسلوب الحكيم وايا ما كان في الاية دلالة
 ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام
 ابي زيد رح غايته ان يشمل العقل الهولاني والاصح ان للعقل مدخل فيه واس

عينه بل هو خصوصية الانسان العقلية التي يجب العقل ومبدأ القوم والشاعر
لا كما في تلك وسائر الحروف التي لا بد منها في شئون الامانة والسر وطه فان استعير بالعهد عن تلك
الخصوصية في قوله وجب في ذمته حقيقة عرقية وان التزم حقيقة العهد كما
تذهب اليه في الاسلام فان يدعي فيه نفس ورقبة لها عهد اي باعتباره كما فسر به
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى (وكل انسان
اربعه طائر في عنقه) اي جعلنا القضاء والقدر المسيبين للخير والشر او عمله الذي
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لئمن العرب يستوحه
وتشأهم بتزوجه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الرامايه ون التزامه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال مع بمثل اقيموا الصلوة
مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اي الطاعة
او التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام
فهيما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فقلن
نحن مسخرات لا نكتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظلم تحمل
ما شق جهول بوخامة عاقبه او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لايين حلها وحلها هو مع ضعف بنيتها وخاسها فهو ظلم لعدم الوقاف بها جهول
بما كبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبتها الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالجل
وعن غلبة القوة الغضبية والسهوية بالعلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف
لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الانساني على
وجوده وان فيه امر ايه التزامه ثابت بهذه الدلة ما به انوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته
لحمل ولكل دابة بالآية (٣) ان العقل نور يضيء به طريق يتسدا به من حيث
ينتهي اليه درك الخواص فيتبدى المطلوب للقلب اي امر ظاهر في نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتراع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لمحصليل للجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث
 ينتهي اليه الإدراك الحسي لأن مبدأ ارتسام الميسوس في إحدى الحواس الشهيرة
 ونهايته ارتسامه في الباطنة فن الصور التي أدركها الحسن المسترك وخرزها في الباطن
 والمعاني الجزئية التي أدركها الوهم وخرزتها في الحافظة ثم تصرف فيها المنصرف
 بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومختلة باعتبار استخدام العقل أو الوهم أيها شرع النفس
 في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال إلى ما يطلبه فإذا رتبها بشروطه السابقة
 يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالتقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين أصبى الرحمن فيمكن
 حمل النور على الجوهر المسمى بالاعتل الأول والقلم كما قال عليه السلام أول ما خلق
 الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب لأول كاشعش وتوسط
 العقل أفعال أو العقول الآخر لا ينافيه وعلى أشراقه الخاصيل بحسب التقابلية
 المقدرة من الله تعالى قطرية كانت أو كسبية كاشراقها وعلى أصالة المعنوية
 الخاصة بالنفس من أشراقه كالضوء الخاصيل من أشراقها وهي الانسب بما
 جعل صفة للراوى وهي البصيرة المفسرة بقوة المادة لا كسب العلوم فاما
 قابلية النفس لأشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس بأشراقه وللنفس باعتبار
 مراتب أربع يسمى العقل أهيو لاني في مبدأ انقطرة فالعقل بالملكة عند إدراك
 البديهيات وحصول ملكة الانتقال إلى انشغريات فالعقل بالفعل عند القدرة على
 احضار انشغريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها
 المسمى علم اليقين وذاتية بعد المشاهدة فالمسمان عين اليقين وحق اليقين
 الخاصتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي
 العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكر ما مر ان العقل معتبر
 في الاهلية لكونه الإدراك الحسن والتج انبائين بإيجاب الله تعالى وأول رد الشرع
 أدرك بالعقل أول يدرك لكدورته بانواع الهوى ومعارضة الوهم لا يهدر لاني فهم
 الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا يهدر مطلقا بدون العلم كما قالت النعمانية ولا موجب
 متبع مطاوع وان خفي إيجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول
 شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لأزاع فيه بل في توجه أحكام الشرع
 إلى من لم يبلغ الدعوة لعدم ورودها أو وصولها حين يترتب جواب وانعقاب عليه
 بل هذا فرع { ٥ } ان للنفس المسماة بالتقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر
 وقوة عاملة بها تحرك البدن وإذا انقسمت علومها إلى نظرية لا تتعلق بالباشرة
 كالإيمان وإلى عملية تتعلق بها كالعبادات فإذا حركت البدن حسب استضي منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن اشر
 المعكوس المحسوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا
 والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاستدلال لتفاوت
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعديل وبا واحد اذ يتبقى شبه كان
 نفسه الفائضة بكمال كرم القياض الكلى والى الخير اميل والكمال قبل تفاوتنا نعذر
 الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غايبا حيث
 يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى
 والقدر مقام اعتداله الحفى تيسيرا كما سافر * اذ انما تفتت فتقول اما اهلية نفس الوجوب
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب
 ثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر يتصرف الولي فاما الجسد بجزء
 من وجه حسا ولذا لا يفصل الا بالقرض وحكما واذا يعتق ويرق ويتاع تبعاتها
 دون وجه لانفراده باخوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلى لان يجب له كاتق
 والارث والوصية والنسب لاهله كاتق ونفقة انقارب وشتموا من الضمانات
 والموت لكن الوجوب على الواو لا يقصد الحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه
 كالايتلاء والاختيار فى العبادات والازجار فى العقوبات فيبطل لعدمها كما عدم المحل
 فى بيع الحر واعتاق العبيد ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب انقصاص على
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء
 النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعتوبة بتركها عاينها بترك الاعتقاد والكفر وجوب
 المعاملات والعتوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للصالح
 الدنيوية والازجار واداء التصديق والقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحته اذ انهم
 كافرين لا يقال فاجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب انقضاء بعد
 الايمان كصلوة انثم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى
 وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا
 بمموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث
 اولمسترى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح التبعية فلا يثبت انقضاء كما لا يثبت اخريه
 فى قوله لعبد اعنى عن نفسك عبدا او تزوج اربعة بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفي ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضي ان يكون ثبوت الشئ به
فالإيمان بثبوت الخطايا لا بخطابات الشرائع على ان لا يدمر اسمه للواجب
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوباتهم ترك استه دهم بتوجه المصاح
فكيف يمنع في حقها ترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم وت الحرية
في المستثنين لعدم اهلية الخطاب للتحرير القضي ومن مقتضى المقتضى ولا تقار
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضي ما مضى من منع في اثناء رمضان د
اداء له حائذ للخرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة في الخاص
اذ ليست اهلا لادائها بالجماعة ولا لقضاء المخرج بخلافه فانها اهل لادائه
كاجنب والمحدث لكن منها الشرع امر الحكيم فان قل ان اقامه عدم المخرج
وفي المنجون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا بدائها ولا اقامه المخرج كما في ا
الاعاء في الصلوة دون الصوم لثبوته سهر او مع عدم اهل لادائه في اوس
النية ليل فقدانى ولا دائها باحتمال الاتفاقه ولقضاء ثبوتها لعدم المخرج
تقرير في فالصبي لغير العاقل لا حكمه اقسام حقوق الله تعالى منها
ما لا يجب كعبادات الخصال بالبدن او المال او بها لا اذلا ختبار لا في الاداء
ولا في الالبانة وليس المقصود المال لاهل النيابة الجبرية وكالمقوبات مطلقا
مثل الحدود والكفارات لا لارجار والفسد مفضة المرحمة بالمديث والامر بنصر
عن الاقوال نحو الاقارب والعنود بنفسه وذم المنة نحو الصلوة والاهمة
وتحورها وكما ادة فيها المؤنة كصدقة انظر عند المخرج من اكم الراحم وقال
الاختبار القاصر باولى يكن للعبادة اتماسة بخلاف اركون وهما لان لكل
يحتل اسقوط عن المانع فعنه اولى ثم اقول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسم من قول
بعض مسايخنا بوجوب كاهائم اسقوط بذكر اسم الدفع المخرج في على صحة
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى ان ما فائدة به فاسد
وتقليد الان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه امانة لا فديث رفع
العلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتل ورفع القلم عدم الوجوب والامانة فاد ووحيت
تم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب صحة اقول بحكمه كرامة فيها
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كاخراج حتى لم يتبدأ على
المسلم وذا لعلة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خاص عقوبة نحو
القصاص او جزاء نحو حرمان الارب باقتل حلالا لا لافى واما حرمانه ارق لعدم
اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس حرما لانه انتفاء بانتهاء امره او جزاء

كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعة وانما افقى وقدم اوجوده حقيقة
 ولا جرم منه شرعا ولن يوت اهل بيته للاداء قال الله تعالى {وآتينا الحكم صبيا} وفسر
 بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وبهة وهي في زوجه
 لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقة
 من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق
 من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه واوسلم في ثمراته التابعة
 المفارقة لامن حكمه الاصل المعترف به ولذا لم يعد ايمانه تبعيا لاجوبه عهدة {٢}
 كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة انفسا قاذلا لاحتمال العفو عن التمسك بانفس
 وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فصيح
 ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقة وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف
 والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالتسليق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا
 قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلواته كلامه وصومه افطاره
 ويجه جسامه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا يا صبي وعدم قتله قبل البلوغ
 لانه ليس من اهل المحاربة كاتساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لالعدم
 الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قل مذهب الامام بما يؤيد
 قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في اهل بالله وترك الايمان به قلنا
 قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكما {٣} كاصلوة
 ونحوها من البدنية التي تشرع وقتنا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا
 بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لضرره بتقصان ملكه {٤} وهو حق
 عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصنقة لكفاية الاهلية
 القاصرة اذ صح منه مباشرة انتقل بحديث (مروا صبيانكم باصلوة ذ بلغوا
 سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اي ضرب نأديب وكالا صطبا د
 والاحتطاب نضيره قبول بدل الخايع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب
 الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واتما العمل
 والقياس عدم وجوبه لعدم صحة التمسك واستحسن فيهم لان التمسك ببعض
 منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل معصوب للمستأجر بصدد
 ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الراتب
 في مقابلة لهما بلا اذن المولى والمولى استحسانا لانه بعدهما محض منفعة لا في اقتباس

لانهما ليسا من اهل القتال كالخربي المتسلسل من ان قاتل باذن الامام استحق الرضا
 والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
 والاميد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه بجواب الكل بناء على تحضنه نفعاً
 بعد القتال وكصحة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ
 القول والاعتداء في التجارة واذا بالبيان بان فضل لانسان على سائر الحيوان قال
 تعالى { خلق الانسان على البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح
 عبارته كما عُد لكن اذا لم يأذن وله لم يلزمه المهدية برجوع حقوق العقد اليه
 من تسليم الممن والمبيع والخصومة ونحوهما كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة
 { ٥ } وهو حقيق عده فيه ضرر محض كالطلاق والعساق والتبرعات من الهبة
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفاً وشرعاً ولا يملكه عليه
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا تنظر في الضرر المحض الاعتداء الحاجة كما اذا سلمت الروضة
 وابى الزوج ثرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف اولى وتوصى وغير القرض والا الاب
 في رواية يملك عليه اقرض لعموم ولايته النفس والمال والا التدابة للاب واوصى
 استحساناً بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك
 بنفس القبول والبذل في ذمة المفلس كاتواي { ٦ } حق عديم تردد كايبيع والاجارة
 والشكاح في الربح او الخسران والاقبل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه
 الصبي برأى الولي لانه اهل حكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد الحكم وفيه فضل
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوان احتمال الضرر بالانضمام رأيه
 حتى صار كالبايع فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش فبيع اولى ومن نفس
 اولى في رواية عن الامام زوان احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهته انه
 كائنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي تشب من كل وجه كاوكل
 لا يصح مع الاقارب اصلاً فكذا هناس في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش
 وصح في غيره كما يثب التهمة او مع الاجانب وقال رأي اولى شرط الجواز فالجواز
 المنعدي الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بالغبن الفاحش
 فكذا لصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لاقرار اولى ويبطل
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافاً للشافعي لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة وانفع اتفاق لا يعتبر كسبه شاة مشرفة
على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء لتزوج اختها الموسرة الحسنة ولو سلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لو صلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا
الافضل وهو ضرر ان لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فانه دفع الاضرار
وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربته على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي
الغير العاقل في يده ولأن القربا رقي لا يمكن ان يجعل مدعيه الحرية بوجسه
كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عاصيه ولذا لا يخبر انصبي بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة لام الى سبع سنين ثم يشبه
الولد ذكر او انثى لانه عليه السلام خبره وسندنا الذكر لام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخذ برأيه لانه لا يبرر له هو اهل بيت اضره
اختياره من يتركه خاف العذار ولا اعتبار لرأي الولي لانه عامل لنفسه وتغيير
انثى عليه السلام مكان بركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
مسدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة
الولي لا تعتبر عبارته فيه والاعتبار بحرفه ان الولي عايد لا يكون وليا لتضاد معنى
العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتسديد وقال
بصحة صلواته وابطل ايمانه وردته اثبوتهم ما يذبحه الابوين وصحت قوله الهبة لسبع
سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا فقه هذه اذ لا منافاة بين تحصيل المنفعة مرة
كاسلام نفسه وبالولي اخرى كتبني الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عمله كونه والى وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعان في اسفر
والاقامة للمولى والامير عنده بهما صيلان عند انفرادهما في الجزاء ان في الامور لا متردد
عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له فظهر قصد عن مفيد فانهم تمتع اماهاة
نفس اوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كانوا والاغناء وتبنيهم من احكامها
كاسفر ولا يراد بها الجوارب في الانسان ولا عوارض على ماهية كما ظنوا كل نحو
الصغر والجهل عكسا والادغ طردا وهي اما مكسبة كالعبد مكسبة واردة في تحصيل
نفسها لاشرا كالسكر والهزل والسفر او بقاء كالبطل والسطى وانسفه اما
من محلها كهذه او من غيره كالاكرام بنوعه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي
وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصفر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شأن العقل والبلوغ بخلافهما وكايتنون والعند والسيار
 والاعضاء فانها امراض لمخصوصياتها اثر في حيلاب الاهلية او تغير كثير من الاحكام
 فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة والفانية والمحل والارضاع اذ هما
 تغير يسير لم يعتبروا كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض
 مقدماته لا في نفسه واذا قد يعلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان
 المكنته في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنته في بعض سببه انذى هو
 الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنته من اغير في القتل لافيه وكالرق
 والمرض كما مر وكالحبض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكنته
 السبعة لانها اسد تغيرا من السماوية الصفر حال ما بين الولادة والبلوغ على احكام
 مطلقة وقسميه ولا بأس باعدادها اجمالا اما مطلقة فلازمة لانها في نفس الوجوب
 ولا حكمه وهو اشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكلف
 بدون كماله رجة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان
 او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا تنفيذ المضافات المحضة والغاية
 والتبرعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوق المضار
 ولو به ولا يقتل باردة ولا يجب القضاء والمضى والجزء في عبادات افسدها بخلاف
 المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر
 لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد
 الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما
 والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فثبت ما نرى على
 فرضيته من الاحكام ويكفيه اذ اباع وفي رده خلاف استوفى فجعله الامر فيه
 ان يصح منه بمباشرة وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه * وايتنون مرض يمنع حريان
 الاقوال والافعال على نهج كل العقل لا اذرا لتقصان جيله او سبب عارض
 من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فله اصيل قارن لبلوغ وعارض حصل بعده
 وكل امامتد او غيره وهو باقسامه كما صغر قبل اعتقال في الممتد تسميه اتفاقا
 قياسا كجبر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته
 تبعه الابويه فمما بلغ مجنوننا فارتد ابواه ولحقامه بخلاف ما اذ ترناه ههنا وبلغ مسلما
 فحين او اسلم عا فلا فحين قبل البلوغ فلا يمانه لا في عرض الاسلام على ابويه هنا
 استمسكنا وتأخيره الى ان يعتل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير مبرر

والا في عارض غير المتمد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر واشافى
 قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كعدم كاتوم والاغناء وفي اصله
 روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط اوله
 وللإصالة وحد الامتداد في اصلوة عند محمد ورج بمضى اوقات سنة لان الحرج كثرة
 وظائفه وذا بالادخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة
 مستوية لان الاعتبار في الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات
 المسقط للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول
 وقتها وافرقت ان المعتبر في اولها وبالذات كثرة الصلوات وهناك كثرة الاوقات اعني
 امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما يمكن فكثرة الوقت
 هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما يتسيرا على العباد والى وظيفة
 التحقيق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات عنه فتكررها فائدة عندهما
 تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسط اربع الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية
 والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان
 سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانا فالواجب اسقاطه باسرع
 الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم
 باستغراق شهره لا بتكراره مثلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء او تذرره فيما
 يجز كل سنة ويفيق شهرا او يوما وثلا يزيد اتبع مشروطا على الاصل وفي ان
 افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد ووجه الله
 واكثر عند ابي يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير * والعلة اختلال العقل
 انا فانا لا بمتناول فخرج الاغناء والجنون والسكر والتبجح وهو كالصبا مع العقل
 في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند
 القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابي ايسر
 رحمه الله نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلى وفي عرض
 الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير زح فعنده كالجنون فيه اذ لا حمله مثله
 والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العقل واراد محمد في الجامع بالعتو اذ في
 فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون محازا فلا افتراق لهذا اللاحق عند الجمهور
 افتراق الحاق الجنون بغير العقل من وجوه * وانسيان الغفلة عن بعض المعلومات
 فقط لا باقية فخرج النوم والاغناء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

شاه اولاً الابد تبحشم ~~سبب~~ جديد وهو انسيان عند الفلاسفة والاول
يسمى ذهولاً ونسياناً سهواً وهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فإظهار خلافه
مع التلبه يأتي تلبه سهو وبدونه خطأ (تسمية) انه غائب له مظنة الغلبة وغير غائب
ليست له حكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غايه يعني
في حقوق الله تعالى انه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم
اول تغير الحال طبعاً كما في ترك تسمية الذبيحة او لا اعتباراً منه كسلام القعدة الاولى
بمخلاف حقوق العباد لما جزمهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على
غير لقيام الهيئة المذكورة ومن الثاني كل لسان يقع بانه صبر كما في حق آدم عليه
السلام ونسيان المرء محفوظ مع قدرته على عدمه بالتكرار * وانثوم فترة طبيعية
غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الطاهرة السليمة عن العمل فخرج الانحاء
والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفاً
بالحديث فان الامر واقف عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا يخرج اذ لا يمتد
عادة لكنه ينافي الاختيار ليجز عن استعمال العقل والحس اظهر والحركة
الارادية فاجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق
والاسلام والردة والاقراءات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام
ثاماً واخيراً في الفتاوى افساده وفي الفقهية ثاماً اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد
الصلوة بالكلام ولا الوضوء لان كونهما حدثاً ليقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد
مع انثوم وقيل يفسد هما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثاً كالبول والاحتلام وقيل
الاولى فقط للقول بانها كاللحم وانه مفسد لها دونه تصور معنى الجنابة كتهففة
الصبي وقيل انه في فقط فله ان يتوضأ ولا يذني لانها بالنسبة اليه كاللحم واليه
كالاحتلام * والانحاء فتور غير طبيعي لا يمتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجب حتى
لم يعصم عنه النبي عليه السلام بمخلاف الجنون فخرج انثوم والتنجس وافته والجنون
حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما ينفي عليه بل اقوى وفارقه في منعه
بناء الصلوة وكونه حدثاً مطلقاً قليلاً او كثيراً مضطجعا او غيره اذ هو لكونه
نادراً وعارضاً فوق الحد واثوم فلم يلحق بهما وكونه مرضاً ثقيل السبب
لا زول بانتيه اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خافى وغالب وسببه وهو ارتقاء
البخار الى اندماغ سريع الزوال بانتيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث
لا يمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجب كالنوم لا يسقط عبادة ما قيساً لكن اعتبر

امتداده استحصانا في استتمام الصلوة بارأين عمر رضى الله عنه اوقع امتداده المعتبر
 فيها كثيرا لافي الصوم والزكاة لدرته فيها فجعل العتق موجودا في ممتد معدوما
 للبرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا لعدم استحصانا فيها
 * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكيم بقاء شرع في الاصل جزاء اى عجز
 عن طور تصرف الاحرار شرع في الابداء جزاء على استنكاف الكفار
 عن عبادة الواحد الجبار فينبذ مكان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء
 من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشريه عرضة للملك كالجسد وصار حقا
 للعباد وان كان اتق العباد وحكمه انه لا ينساق الوجوبين والاداء غيراته
 يختص باشيء {١} انه لا يجزى لانه اثر الكفر ونتيجة انقهر وهما لا يجزى بان ولما في
 الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والتزيت والنكاح
 وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعل آخر وولايتها
 كامة كالأبين ونكتهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا جبر
 في الاعتبار فلا طعن بان اتكلم لا يتصور من التصفى ولا بان رد استهادته يجوز
 ان يكون لا شرا طهما بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال
 في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه
 اجاما والدلائل الالهية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان اشرع
 يمكنه ان يسميه بقاء بان يجعل خدمته يوما مولاه ويوما نفسه ولانه معنى حكيم
 حل بالحل كالمعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا
 للملكية والولايات واذ في تجزئه فكذا الاعتناق عندهما فعتق البعض حر
 مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالسكر
 بدون الانكسار وعند الامام رح يجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق
 لانه ازالة الملك المتجزى زوالا واثباتا بيعا وشراء فطسا وعه زوايه لا ثبوت العتق
 ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه
 كغسل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق لحرمة الغليظة اما ان الاعتناق
 ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم
 الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى
 التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنا وكم بما يثبت ضمنا
 ولم يثبت قصدا و يكون اراعتاق البعض افساد اباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى

بيعه ولا إبقاءه في ملكه ويكون العبد أحق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاناً
 {٢} أنه للمملوكية ما لا ينافي ما لكيفية تصاد معنى الهجرة والقدرة من جهة واحدة
 بخلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبداء مملوك لا يقدر على شيء) فلا يملك
 العبد والمكاتب التسري وإن أذن حلقاً لذلك روح ولا يقع حجة الإسلام منهما
 لكون منافعهما للمولى كدائهما لا ما استثنى من أقرب البدنية المنحضة فلا قدرة له
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير إذ منفعته له فاصل القدرة حاصل له واستراط الراد والراحلة
 لوجوبه لا لصحة إدارته إذ هو يدفع الخرج تيسيراً فلولا ما يبرأ بهما لكان تعسيراً
 ولا ينافي مالكية غير المال إذ ليس مملوكاً من جهته كالتكاح والحيوة ولذا يعتقد
 نكاحه وتوقفه على إذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماله وصحة جبره عليه
 المحصنة من الزنا فاته هلاك معنى لا لأنه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح إقراره
 بالحدود والقصاص وبالسرقعة المستهلكة مأذونا ومحجوراً إذ ليس فيها إلا القطع
 وبالقائمة مأذونا لأن إقراره يعمل في النفس والمال أما محجوراً فكذا عند الإمام
 مطلقاً لأن المال تبع لا عند محمد روح مطلقاً لأن المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
 إقراره بالغصب ولا قطع بماله ولأن المال فيه أصل في الأصل والإقرار فيه على الغير
 فيفسد في اتباعه أيضاً عند أبي يوسف روح يصح في الصنع لأنه على نفسه دون المال
 لأنه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكماء قد انفصلان فالمال بلا قطع
 في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكه قلنا إذا ثبت القطع تبين
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال مالي فإن صدقه يقطع
 أجساماً وقال زفر روح لا قطع بإقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد اعتق
 محجوراً فاصله عدم صحة إقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى بكر يضمن
 المال عند الأذن لتسليط المولى فتنا وجوباً كلاً وهو مكلف والتكليف
 من حيث أنه أدى فيصح إقراره به من تلك الخيانة وبالمال تبعاً وكما يثبت تبعاً
 لا قصداً ولا لأنه لا نهمة في هذا الإقرار لما يلحقه من الأضرار {٣} أنه ينافي كمال أهلية
 الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنهية أما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
 بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى أن يستسعى بل أن يصرف كسب المأذون
 الموجود أولاً إلى الدين فإن لم يعرف تباع رقبته إن أمكن لكن في دين لا نهمة
 في نيته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافاً للسافعي لأن رقبته كأكساب المولى
 وأذنه مختص بكسب أحد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الأذن والرضا
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة أقرب الأموال إليه

ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب
 المحاكاة ولا يباع فيما اقرب به المحجور لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل
 بها اذ الوطى لا يخلو من الضمان الجار او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فوخران
 الى عتقه واما الحل فيتنصف بمتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الاثنتين خلافا للمالك
 روح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لامتناعها
 او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العسدة
 والطلاق لكن الواحدة لا تجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق
 اتمتع المملوكة وعدد الا نكحة لا تساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح
 بالرجال اجماعا خلافا للسافعي وذلك لان النكاح اهم عليهن فاعتبر بهن وكان
 الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحققة للمقابلة واما التمسك فلان نعم والذمة
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمه فلما تنصفت تنصفت القيمة بالبنائية على مواهبها
 لان الغم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
 وهذا اذا امكن والا كما اقطع نكاحا اما انتقص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر عشرة
 دراهم وامة عن دية الحر عشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة
 دراهم ولم تزلت دية ما باغت فذا عندنا خلافا لابن يوسف والسافعي لان الضمان
 بدل المائة لا الا دمه ولذا يجب للمولى الدل لا لادل ولا للورثة ولو قبل العبد المبيع
 قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او بما ويختلف باختلاف مسنده من الحسن
 والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل
 الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقامه الآدمية
 ولانها اصل والمائة تبع اذ تقوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق
 واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لغاؤه تخيير
 المشتري لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس انقصاص بدل المائة * ثم
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرهما وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة والمالكية
 نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا
 بقدر مرجوح مبهم اما مرجوحيته فلان مقصودهما التصرف والتمك وسيلته
 ان عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتمك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كاه فالرقيق
 بحيطه التصرف فيهما والتمك في المتعة كان كالمستكمل لهما وايس مستكملا حقيقة
 واما بهميته فاذلولا رواية فيه بالتنصيف او اتريع وهذا بخلاف المراء فان قولنا

يختلف المولى فيه كأوارث مع المورث ولذا بقي الأذن بمرضه مع تعلق حق الوارث
والغريم ولم يطل وكأوكيل في بقاء الأذن ولذا كان له حجرة بدون رضائه بخلاف
المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وهامة مسائل المأذون من الأول أن بيعه
وشرائه ما في يده في مرض الأول يغبن يسير أو فاحش يعتبر من الثلث ويتزل منه تصرف
المولى بنفسه وأما إن التجارة يغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما
في الصحة أيضا ومن الثاني أن مأذون المأذون لا يتجبر بتجبر الأول كوكيل أو وكيل
ويتجبر إن يموت المولى وجنونه مطبقا وارتداد وقنله وخاقه كما تجر لان جهات الموكل
ويشترط علمه بالخبر كعلمه بالسرل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كوكيل مطلقا
ليس تصرفه لنفسه وبأهليته بل بالاستفادة من المولى ويده بدنيته كالودع ويظهر
الخلاف في إذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كأوكيل لانه
لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لسلبه وهو التصرف لان السب لا يشرع إلا للحكماء
قلنا أصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يزال بالتقاء وسيلة له هي
ملك الرقبة ولا سيما هو أهل التكلم بقبل رواياته في الأخبار والديات وشهادته
بهلال رمضان ويحوز ثوكله وأهل الذمة لانه ما قل يخاطب بعقوب الله تعالى
ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين وأوجبوا حتى يؤاخذ به بعد العتق
وأوكفل إنسان به صح وطوب في الحال ولا يتصرف مولا في ذمته إن يشتري
شيئا على أن الثمن في ذمته أما صحة إقراره عليه فماليته ولذا يصح بقدرها لارتداد
عابها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج إلى قضاء الدين يؤهل له دفعه لمعرج وأقل
طرقه اليد بل هو الأصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على أن ملك اليد غير مال فارق لا ينافيه
الأيدي إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقارنته والحيوان لا يثبت في الذمة
بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لا يؤثر في ذمته الدم تنبصا
وأعدا ما لانها مؤمنة بالإيمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالمر فيقاده حلالا
للشافعي رضي الله عنه لان قصاص يذني عن المساواة في الكمالات البشرية
والمالية تخل بها قنابل في العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في اللحم
والجهاد لما ان منافعه تبعاً لداته للمولى الأفي استثنى من عباد لا يلق بها ضرر
للمولى وهما لم يستثنيا للحقوق بهما فلا يستوجب سهم كما لا بل ان لم تقابل فلا شيء له
وان قاتل بائس أو بدونه يرضخ له وأما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الامام (ع) انه ينافي الولايات المتعدية
 كلها فهو الشهادة والعضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذلا فاقصرة
 فلا يتعدية ويقال المراد كان اوليات اعني القصديّة والافقد على تنلي نفسه
 بالافترار بالقصاص والحدود وفيه الاف مال المولى سمى فلا يصح امان تجور
 اما امان المأذون فلشركته في العينة يلزمه ثم يتعدى لعدم تميزه كنه سادته بهلال
 ومضان فليس ولاية بل التزاما بوجوب تعديا يقال كيف امرت من الامان فالشيخ
 لمولاه بدلالة مسئلة السيرانه بعد حصول العينة لو استحق ياخذ ارضه وولاه وايضا
 يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لا يانقول يستحقه بانه
 السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالشيخ في المحجور استحقاقه
 لانه بعد اصابة العينة نعم محض فيه انز دلالة او استحقاقه بعد هالاه في وقت
 الامان قبل الحرب او الايمان من القنسال فالمحجور لا يملكه او لا يملكه ان اراد المولى
 فلا يجوز بل انه (ع) انه ينافي ما بين من هو صده بعتق المهر واما
 لا يجب عليه نعت الزوجات والمهر من نفسه بانه لا يملكه من نفسه في
 اعيان خطاه لانها صله في حق ابي له من نفسه بانه لا يملكه من نفسه في
 الابا قبض ولا يجب فيها اركوة الا يتحول بعده ويصح ان يملكه من نفسه بانه لا يملكه
 المال المتلف وعوض في حق النجى عليه لان الدم لا يهدر ونعامه له او لما لم يجب
 عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء الجنان بانه اذا مات
 العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارض
 عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانقل كان له ارض اعطاه ففاداه ففاداه ولا يعود
 بافلاس المولى الى رقبته اعيد له بمساوته بثمان ربا وسندهم من عونه كان
 العبد احل درس على المولى فلا يملكه يعودى رقبته تبارك هو وقوله في
 اختلا فهم في النفاس والحيض والنفاس في الحيض والحيض في النفاس والنفاس في
 وشريعة دم يفضله رحم بانه لا يملكه بها فخرج من نفسه ومنه ببيت مادون تسع
 سنين والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة
 والحيض ودم ما بين ولا في بطن واحد على وجهه من حكمهما انهما لا يملكان
 بالذمة والعقل والبدن فلا تعدان الا هاية وكان ينبغي ان لا يستصحب الصلوة
 كما صوم لكن نص اشترط اطهارة عنهما في جواز الصلوة فيهما الصلوة فيهما
 والصوم على خلافه تسادية بدونهما ففوتها فان اداؤهما ونهروا

مما يؤدي قضاؤه الى الخرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
 حسب القدرة من الصيام وغيره واقتصررت من خمسين المسكاة في الامم
 المسالمة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كلبا لان اقله ثلث ايام
 وفي النفاس قالوا لا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استراقه
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الانعام وكذا الجنون لكن لكونه مسقط
 الاهلية بخلافهما رجع فيه جانب الاسقاط على ان الاستداد فيه غالب حتى قيل
 من جن ساعة لم يفرق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
 في الفعل من تعذر كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
 كالعمى * حكمه انه لا ينفى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام
 ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يخرج اقواله لكنه مترادف الا لام ينسب للموت
 الذي هو بمنزلة خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعليه خلافا لورث
 والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية
 الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
 ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للعرماء وعين
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه الثقة واجر الطيب
 لقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسبه فانه كبقائه ووصية الثالث جعلها الشرع
 من حاجاته استحيانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخاضه واستوره على الورثة
 بالقليل وهو الثالث ليعلم ان الحجر والهمة اصل فله حتى تدب انتص من الثالث قل
 كل تصرفه يحتمل العسخ اصح حالا وينقض ان احتج اليه كالهبة والصدقة والمخا
 وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاغتياق فينفذ ان لم يقع على حته
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
 عددا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل النية مع الدين المستغرق ويقدره مع
 غيره وثالث ما فضل منه الارب فاذا جرح عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق
 مالي لله تعالى وديعاء به الامس انك وعند الساقى رح معتبر بحقوق العباد اوصى
 ام لا ولما تولى الشرع ديعاء الورثة وابطل ايصاله بطل صورة ولا يصح بيعه
 من الوارث عند الامام ر ح اصلا ذفء ايه به بالعين وعندهما يصح بمثل ذفء وطرا
 الى المائة دانا واحب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه
 ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باسنة فاء دين الصحيح الذي له على الوارث وحقية

بان يوصي له وشبهة بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت
 بالجوذة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
 بل يوصي الا بغير حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما قومت في حق الصغار باع ذب
 او الوصي ما لهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد باردي من جنسه ولما تعلق
 حق الوارث بالسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز بيع منهم كامر واحد
 بعض الورثة من تركه واعطاء قيمته للآخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
 بيع المريض من الاجاب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
 انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتناق المريض في الحال
 بل يوصي بالسعاية لشغل المولى فهو تفريع التعلق بمعنى وتنفذ اعتناق الراهن لان حق
 المرثين في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فندسي
 العبد في اقل من الدين وقيمه ويرجع على المولى حين غيبته في الراهن حر مديون
 ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى انصاءه بورثة يصل وصيه
 فان التولى في الدين وجوابه انه في الكل اذ في الوصية ولان دين يسمى ذمته لا ينفذ
 اوصى لهم بان لا تولى الا في الدين لانا نقول نعم لو حار الا انه لا يجوز لعموم قوله
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبذلك لا تولى تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثالث غيره
 كهو * والموت فساد بذية الحيوان او عدم الحياة عما من ماله وقبل عرض
 بضاد الحياة لقوله تعالى {خلق الموت} ويرى بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يجز
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهم اربعة اقسام فابجوية
 ما كلف به وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما يصلح له حقه {١} كل ما
 كلف فيه وضع عنه ادلا اختيار فلا اختيار اما الله في الاخرية {٢} ما شرع
 عليه الحاجة غيره اقسام ثلاثة {١} ما تعلق به حق امره عينه كادهم والمساكين
 والمغصوب والوديعة والمسترى قبل القبض والعبد الذي يبي بقاتها لان المقصود
 العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبي حتى يضم الى الذمة المقصورة
 مال او كفيل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة من الميت المفلس عنده صحتها
 مع المسال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقرب به فؤخذ بها
 في الحال لان ذمته ونفسه كماله لحيوته ومكلفيته وضم ماله الى ذمته للمولى ليكر
 الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولو اؤخره

في الآخرة وفي الدنيا إذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو يرى لما حل أخذه وأما
لا يطالبه ليجزئنا لافلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مال كها والبحر عن المطالبة لا يمنع
صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين مؤجل يؤيده أنه عليه السلام
امتنع الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه أو أوقتادة علي فصلي عليه قلنا
بل نترك مطالبته لمعنى في صلاته وهو خراب الذمة بخلاف الحي ولو جمل
فإن المطالبة في الحي صحيحة لاسيما عند الإمام الثاني للافلاس وفي المؤجل
مؤخرة التزاما بالعقد لا معنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطلة والمؤقتة أخروية
باقية وظهور المان مؤكدا وصحة التبرع ببقاء الدين بانظر إلى ربه اذ سقوطه عن المديون
لا ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يطهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة
للفايب المجهول وايضا لادلالة فيه على ان لا مال له ولأن سقوط الدين لخراب
الذمة لزمه مضافا إلى سبب وجد في حياته كمن حفر بئر فتلّف بها دنانير او مال
بعد موته لزم ضمان النفس على ما قلته وضمان المال في ماله (ج) ما شرع عليه صلاة
للفير كان زكاة وصداقة الفقير ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلاة
وبصح وصية الصلاة من الثالث { ٣ } ما شرع له ببق ما يقتضي به حاجته فيقدم
بعد حق تعلق يعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حالة بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثاب ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافا عنه دخره من وجهه فيصرف
إلى من يمتي إليه نسبا ودينا او سدا او دينكا او دثى وتزوج - او دثا بدونهما كعامة
المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت لمولى - جتته إلى نواب دث لرقته وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجته المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه
بالأولى ولذا نبت فيه حظ بعض البدل عندنا ووجب حظ ربه عند الشاهي
رضي الله عنه وههنا اباحت من طرف انشافي القائل ببطان الكتابة عند موت
المكاتب وما ترك لمولاه { ١ } ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للملكية الصالحة لحاجته
لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للملكية ان لمكاتب عبده وهي لا تصلح لحاجته لانها عليه
لاله { ٢ } ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل به لانه بخلاف انعقد { ٣ } ان الميت
يصح ان يكون في ابقاء معتقلا معتقلا صحة قوله انت حر به وموتى لا بعد موتك وايضا
بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له { ٤ } نوبت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه إلى الاذن لعدم
المحلية ولا إلى الثاني لنقد الشرط ولا إلى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والنسب يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
 حرية وحرية لولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ لم يرقوق هالك حكما
 ونفسه ففسده بقاءه بل حقه الى الابقاء اولى لانه أكد من حق المولى حتى لزم
 العقد في جانيه فقط ولان الموت انتفى للملكية منه للمملوكية لان المهر يلائمه المهر
 لا القدرة فيتميز حياتها تقديرا واثنا سلم فرما يبقى ضمنا وتبعالقاء مالكية الردوص {٢}
 ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالبة بمطلق العقد لارحمته واطرافه
 العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
 الى قيمة الرقبة لان انقضاء ان المعقود عليه اذالم يتقوم بنفسه يصار الى ما قرب
 الاشياء اليه كالشئ يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد النسيبة وعن {٣} ان ائتمهم
 استغلاف كما عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستغلف حال
 الاستغلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المذوقين كما وكا
 والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخرى اذ اصح ان كانت معاوضة حكما بعد صحتها
 معتقا كذلك والجماع الحاجة الى ابقاء العقد لا يفسد بغيره بل هو من الوجهين
 وعن {٤} اولا يمنع عدم المداية حكم بقاء كالمس ونازسا بغيره فله ان يرد حكمه
 فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احيائه وانما حاجته وما يند
 بها لا يعد وموضعها فلا يظهر في حق الاخصان فلذا لا يند ففسده بعد ادائه الورثة
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سب الاداء وهو ان كسب الى ما قبل
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يتحول بالموت الى السدنة الخيرية الى
 التركة وانما حل الاجل فقراغ ذمة المالك بوجوب حرية الذات لا بغيره بها فلم
 يصل البطل الى اولى وذ وصل حكمه بها في آخر جزء من اجزاء حياته كما ان الدين
 بدل المغصوب حكمه بذات المالك مستندا الى وقت انصبب مع حرية الذات لا بغيره
 والمملوكية على هذا بعاء الحكم بحرية من لا يملكها حر المملوكية من لا يملكها
 لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم ابدل لهم والحرية
 فكيف يصح تفسير ابقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدها بقاء المملوكية
 بائرها لا الزوج زوجته عندنا ابطلان المملوكية لعدم اعادة عليه اذ او بقيت ام زول بدونه
 فان ملك النكاح لخطره مؤكدا ثبوتا وزوالا خلافا للشاقحي لم يترك الملاك مما ولوله
 عليه السلام لعانته رضي الله عنها لومت فغسلت وغسل على فاطمة رضي الله عنها ففقد
 بان الفرق ولان ذكره له في حاجته والمملوكية عليها فلا يفي ومعنى ذلك بان

بأصناف غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فعله لادعاء الخصوصية حيث
 قال ابن مسعود رضي الله عنه حين أنكر عليه أما علمت أن النبي عليه السلام قال فاطمة
 زوجتك في الدنيا والآخرة * ثم * ولستكون الموت سبب الخلاف مخالف
 التعليق به سائر التعليقات في أنه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب
 عندنا وأنه يصح به التملك ومع أن المال لا يتوقف على التبرول وأنه
 قد ينسحق الرجوع والإبطال وقد لا * تحقيقه أن الإيصاء تعليق بالموت صورة
 ومعنى أو معنى فقط وهو أمر كأن لا محالة وسبب الخلاف فالتعليق به يكون
 استخلافاً متصوفاً فيوجب حقاً للموصي له يصير به الموصي محجوراً لأن الاستخلاف
 الضروري الضمني الحاصل للورثة أو الغرما إذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجوراً فلان يصح بانتصابه أول ومن هذا
 صار سبباً في الحال ونجيزاً في حق الحق وإن كان تعليقاً في حق الحقيقة وصح
 تملكه لأن المال تابع للاستخلاف المقصود فصح أن يثبت ضمناً وإن لم يصح قصداً
 ولم يشترط وجوده إلا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
 الدين كالأمانة وإيضاً لاسبب الحرية الثابتة بعد الموت إجماعاً إلا التعليق ولا يصير
 سبباً حين الموت لأنه زمان بطلان الأهلية فيصير سبباً في الحال بخلاف سائر
 التعليقات وبخلاف ما إذا جن عند الشرط بعد تعاقب اعتق به حيث يعتق
 لأن الجنون لا ينافي أهلية اعتق أنه يعتق عليه قريبه بأمره ولأن ملكه باق بخلاف
 ما نحن فيه وإذا كان سبباً في الحال ولازم لكونه يميناً وتعليقاً بأمر كائن ومختلفاً
 فقد أثبت الحق وحق استئثار معتبر بحقيقة وأصله فقيل إن كان الحق لازماً بإسائه
 أيضاً لحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وخبر عن إبطال الخلاف
 للزوميه الأصلي والسببي فبطل بيع الدبر كأم الولد غير أن فيها سوى معنى تعاق
 عتقها بالموت أحراراً للتمتع لأنها في الأصل تحرر لما آلتها والمتعة تابعة وبعد
 الاستفراش صارت محصنة للتمتع والمالية تابعة وحين صار الأحرار عدماً في حق
 المالية ذهب تقوم وهو عزة المالية بعزة التمتع حتى لا تضمن بالغصب وباعتناق أحد
 الشر يكتن نصيبه منها بخلاف الدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التمتع منها
 إليه وإن لم يكن لازماً بإسائه كأوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والإبطال للخلاف
 بالبيع وغيره قال الإمام القاضي لأن الخلاف في المال خلافة تبرع ولو تبرع لم يلزم ما سلم
 فهذا أولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع الدبر المطلق لأنه تعليق كان دخلت

فانت حرووصية وكالتفيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت (٤) ما لا يصلح لحاجته انقود
لانه لتشي الصدر ودرك النار وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القاتل حربا عليهم
بعد الموت وهذه مائدة الى اولياءه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقع من
صلهم من وجه لا تنفعهم بحوته فاجبنا اولها بذكر بسبب القدر
لان التلف حيوته فيصح ايها عن قبل موت المجرورح منتهى ان عفو وقياسا
في عفو الولي لان انقود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس الميت هذا مع
الولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا اولى سلطنا بولت انما هو
خلافة عن العبد المأذون او المذهب لا ورثة اذ المعتبر في الوراثة موت المأذون
للموت وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستند لا يورثه
مع عفو الولي قبل موت المجرورح ولا يصح عفو الوارث او ابراهيم المورث قال
موته ولذا قال الامام لم يورث اي لم يعرفه سهام الورثة وقد ثبت في
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار من مائة كذا في منتهى حاشية صاحب
في حق كل يثبت كذا كان اس بعد خبر كذا في ما جاء في منتهى حاشية
بعفو كذا كبير الغائب واحد الموازنة في رواية المشهور في منتهى حاشية
اليه في صحيح ما مكن رحمان وجوده بخلاف ان رجوع وهو سرفه في
المالك السارق وهما منه حدث بقطع من شئور نودع في منتهى حاشية
لان شيئا منها غير مأمور به امر تدب في شئور وهو من الاعتراض في منتهى حاشية
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حدث بقطع من شئور منه في طاهر الرواية
وان كانت سببه الدخول في الخزائنة وذلك تأخير قبل بطل الخدم
بخلاف انقود وقال ايضا ويعبد اعرب اليه ان حضر مع ان احد ورث به حسب
خصما عن الباقيين وقالوا وهو قول الشافعي وابن ابي لي الخ
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت ثلث ائمة ذلك هو وان يصح عفو
المجرورح فتجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فأكبر لا يستوفي حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبعثان حق الصغير كالكبير ولا يورثه كذا في الدين والدية
فتنسا مال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع اسببه ولبت من اهل بيت
في الاموال كما ان نصب سبكة وتعتل بها نصيب قل موته بخلاف انقود في ذلك
مالا يصلح او عفو البعض او الشهادة صار كاه الواجب في الاصل مستند الى
الاصل بدليل تعلق سهم موسى له به وذلك في الما غايته ان عفو في

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتييم والوضوء في اشتراط النية واليئونات
بانت بنياتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قابل الآخر
بخلاف ابن ابي ليلى لان العقد قد يطل بالموت قلنا الزوجة تصلح للخلافة
كالقربة ولدرك الثار لان محبتها كمسبة القربة بل فوقها والاحكام الاخرية ماله
من الحقوق والمظالم وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بخلافه ومن عقاب وملامة
بعده فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كآرحم للماء وكالمهد للطفل فالخوة
المنتظرة الاخرية لذلك كالديسوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء
الابتلاء تنويها لسانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفتون الاحسان وضبطها ان
احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الائم او غيره فاما
مشروع لما جده غيره اولا والاو اما ان يتعاق بالعين فيبقى ببقائها او بانزاعه فوجوبه
اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بسرط انضمام المال او انكفيل
بالذمة واثنى اما ان يصلح الحاجة نفسه فيبقى ما ينقضي به الحاجة اولا فيثبت للورثة
واما الاخرية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب
او عقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم بما
من شأنه وهو بحسب الاصل فطري اس بعيب وبحسب الفريط في ازالته عيب
ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشيء على خلاف
ما هو به والشيء لغوي وتخصيص اثنى ههنا سهو وذكراه هنا اربعة انواع جهل
لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل
هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب
او فروعه وذا مخالف للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله
ومخالف للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول
كالكفر بالله تعالى او النبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد به ما ترك النظر
في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه اركافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويكفده كما قال
تعالى { وحيدوا بها واستيقنتها انفسهم } اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الايمان
هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه اس حجة
متعديدا اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { تركوهم وما يدعون } وللدليل
الشرع في حكم يحتمل التبديل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا استدرابا
ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطيب عن مداواة

العليل لا تخفيفا واعز ازا فيه تقوم الخمر والحزير ويضمن بالافهما وجزا البيع والوصية فيها واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذي حلفا لا شافى وجهه القهريون فيجه لان اخذه باعتباره الجارذو تضمن الجزية فيه ... دون الخنزير ويصح نكاح المعاصم فيمنه في بائنه ... احصنا لا تقذف فيجحد قاذفه ولا يبيح مادام كافر من الذي ... لان تقوم الجزر واحصان النفس من باب دفع التعرض ... والا احكام الاخر من ضرور انهما ولا يرد التعرض ... فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال اربا والسرفه وانما ... اثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم ... حصر مع شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط وانه نكاح المحارم لبيوته في شريعة آدم عليه السلام لا انور يثبت به اذ لم يثبت اوالربوا ... لا يقال حدا قاذف وتضمن الخمر وانفقه ... ارب بنت نكحها محوسى له يثنى في ... اذ لا تودي بدياته على الاخرى لا بانقول ... من تقوم الخمر والاحصان الذين ... اعتقادهما بل العنان الابلافي والتقف وصورة دندوى ... الزوج والروحة دافعة للهلالة عن المنفق عليه وانفقه نجب بانفسار دونه ... يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد باقتل او قصد الاب نفسه وان ... لم يثبت بدنه عند المياطة كالمريقة بدنه ... او نقول وهو لا يحج دابة روح ... دليل الالتزام قائما كانت منتهى ... خصوصتها تنفي تدية بها فضلا عن التزام ... الارث الا في طريقة البرغري بل دابة الاخرى ... في هذه المسائل فيتقلد القاضي فياخصومة حتى يكون منهجية بل هي شرعية ... وقالادافعة للعرض ودليل التشرع ... لبق مشروعا في حقتنا كتقوم الخمر والحزير فان احكام المنة به ... المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام الضرورة ... التسلسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بعض آخر ...

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الا وثان الا عند رفع
 احدهما فلا يحسد قاذفه ولا نفقة به او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة
 الفساد وهي دارته فلا يحسد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها اصل يستحق ابتداء
 كالبراب لا يدفع هلاكها لوجوبها للقائفة الغنى قلنا بعد ما من ان ثبوت ما اعتدوه
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدم
 على النكاح التزامها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استفاء
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه دافعة للتعرض فقط
 والخطاب ثلثهم ووصل اليهم با شيوع في الدار لما يرجع الى التعرض لا يثبت وما لا
 يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة
 يدها والايديا لان ديارهم ليست ملزمة قنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
 معنى ترك التعرض با شيء ان لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه * في
 جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كاعتزاة
 بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاعهما على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة
 الصفات الحقيقية القائمة بذاته كما لم يعنى الحاصل بالمصدر هو با غار شبهة دانش
 اما معنى المتعلقة كما لم يعنى المصدر هو بالفرس دانستن فحقق عيبها وعلى
 نذ في ان يترك الاداة من اضرفين وكالمشبه بعدم جواز بدو الصفات ووجهه
 باحكام الآخرة فتو عذاب اعتبر ان ثبت كالمعتر على د هو المهور فقد
 صرح زهدي بانه ذم فيه ونحو رؤية واستفاعة مزل كيار وعفو ما دون
 اكفر وعدم خاود الفساق لهم لا تذر لانه مخالف لللال الواضح وهو منع
 استيفائها الكلام لكنهم لتأ ويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم
 مناظرتهم والزامهم ويلهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة
 الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضي الله عنه نائبة بالاجماع وانصوص
 لا يعذر للعناد وانتا ويل فيضمن بالانلاف مال العاقل ونفسه بقاء ولاية الازام
 الاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الازام ويجب محاربتهم لقوله تعالى { قاتلوا
 التي تبغي حتى تنفي الى امر الله } وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتدفيف على
 جريحهم دفعا لشركهم بلا حرمان عن لارب ولا سمان خلافا للشافعي رضي الله
 عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي لاذ قتل مورثه العاد
 ايضا عند الطرفين انا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

بفرضية الترتيب صحيح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر
فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه
او زوجته فلا ناعه لشبهة ان الاملا المتصلة والمنساق دائرة تعتبر في ذره الحد خلافا
لفرقيا ساسا على جارية الاختلاف في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها مشبهة
بالاشتباء وهي طن غير الدليل دليلا لان الشبهة من اللحن فافعل بدونه
تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل انسابي للحرمة لا يمكن تخلف
هذه حكمه لما منع كالا جاع في وضى الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل
القائم فلم تمحض زنا وان طن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا
قال الامام رح لا يجب تفكير بالافطار اذا توى الصوم من انهاره ولا ياكل العدة بعد
اذ طعمه في حالة انسه ان والحكم علم بخلاف جارية اخته واحيه وان طر الحل
ان لا بسوطة في المال فلا شبهة اصله وكربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب
الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباء بخلاف الذي لا اختلاطه وبخلاف
اننا فيها لم نخرج في كل الاديان والمحتمل لهما كفوا احد ولي القود وقتل الآخر
ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دائرة له اولان له
القصاص عند اهل المدينة وكذا فطار انتم ظانان الحجة وطرته لم يلزمه
اكسره لانه شهد فيه اذ يصوم عند الاوزاعى لقوله عليه السلام فصر الما جهم
والحجوم بخلاف العدة فان حديث الامصار بهم مأول اجماعا واس موضع الاجتهاد
الصحيح او حديث شبهة دائرة لها لعلية معنى العقوبة فيها وهذا اذا استغنى
فاقن بافساد او بلاء الحديث ولم يعرف نسخته ومأويله والا فله الكفارة اتفاقا
وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامة الاخذ بظواهر الاخبار في الرابع
جهل يصلح عذرا لجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر باشرائع بعد الخفاء
الدال اذ لم يبلعه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لفرح
وبجهل من لم يبلعه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين
علموا بحويل اقله فاستنداروا كهيتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضع ايمانكم
اي صلواتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى لم يس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات خناح لله طعموا اي شربوا خمر بعد نزول آية التحريم قل بلوغ
الخطاب في رواه اقل من سابع الخطاب في دارنا اما بعده فلا يكن لم يطلب الماء
في العمران ويم وهو موجود بمصر فينزله في المفازة ومنه كل جهل منى على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لرويه على قوله اذ كان قلعه مخبرا كقول
 الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشري او كل و م داه فصولا
 لولا ان يكون له ما يشده وهو العزل والجر مع زهره ما وجعل ا...
 فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل ان يعلم بالسعي لتسليم الشفعة والمولى يتجنبه احد
 فلا يكون بيعه واعتاده اختيار الفداء بل عليه الاقل من الارش والدية والامة
 بالاعتاق او حيا العتق فلا يكون سكوتها جائزا لانه رصا بل لها الخيار في العتق
 الحديث بر رة رضي الله عنه ان يخبر المولى كخبر الروح بخلاف نصيب المشرع الكفر
 المالة انوهم الخلل والكربا مكاح ولي غير الالب والحدوبها العظم اذا كانت
 وتصلها ان انكاحها من الكفو بلا غش فاحسن لازم وبدون احد غيبه بينها
 معصية... او عتقها بانه وسكوتها في الحالتين رضاه وان سكوت...
 واليب وانكاح غيرها بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احد...
 شرح صدر الشريعة عليه السلام في...
 يعذر في هذه الامور لانها لا تستدرو...
 الحقوق وزود الدين لا في اكتساب وارثه...
 الجوار وزيادة الفداء وزيادة المالك ورويه...
 البلوغ فلا يعذر لان حكم المشرع في دار ما مشهور في...
 من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس منيا على روم نعم...
 مكلفة قبل البلوغ غير قاص فيه وقيل فسخ انكاح بخبر البلوغ...
 وبخيار العتق دفع ضرر زيادة المالك والمهل...
 ولذا شرط...
 الرام... ودفع ضرر...
 الماوكية، واما لتفاوت في شرم...
 باحتمال عدم الضرر ودا غير مضمي اما ودية...
 المالك وهي قطعية فلا يحتاج الى افضاء...
 السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او رسوله بوجه...
 اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العداة عند...
 المثال الاول ان الذي ليس فيه الزام قبل القول بل مخبر...
 وان كان فضوليا بل التبر فقبل خبر المميز وان كان...
 صدقها بخلاف الاطه لانه ان في كل منها ارام لا يوقف على القول...
 ...

المشهد قال الطرفان لا يفسخ ذوقنا الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما
جديدا وقال ابو يوسف روح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبلغ رسوله
كثيرة لا يبلغ في ثثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او الدانة
شرط لوجود معنى الارام لا يفسد الثلثة وان وجد الزوم العقد بمعنى المدة وقال
محمد روح غيره كهو لا يشترط شيء منها وبقيت المدة ثثة اوازيد * والسكر
غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطيل العقل ولازله فلانا
لازيل اهلية الخطاب وقدم الاسارة الى ان عدده مكتسبا لكونه عبده وهو المهرت
اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاحتياط في بعض سنده الذي
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجما كما ان الكراهة بطريق مباح او محظور
فالاول كما سكر من الدواء وليس الرمال في السج وشراب الخمر الحرام او مضطرا او ما يفسد
من الحبوب والعسل كالاعمال الغير الممدد يمنع صحة طهارة السكر وسدده فاعانا
يفعله في رواية وكل تصرف له لانه كاصداق وان امتد لس من جنس ما ينلهم به
في الاصل فلا يحده قال في الهداية والاصح ان يبعد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق
من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والنصف الا عند الاوزان لا ينافي
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { نذير محلي
الصد } فانه قيد الايفاء لا يجابه لوجوبه على اصد فاولا اهلية الخطاب
لما جاز كما لا يجوز اذا جنت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان الباطل مع العقل
سبب طاهر اقيم مقام اعتدله احيى فادامت قدرة فهم اخطاب بسبب من العدهو
معصية عدت قاعة زجراله ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذا اصل
اثباتها بخلاف الانماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كأنوم الاقيا
طريقه محظور زجراله لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة
والصدقة لارده فلا تبين امر أنه استحسننا لعدم الركن وهو تبديل الاعتقاد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فخرى على اسانه فكسه لا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل ارجوع
عنه مع ان السكر ان لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلم ولا يبلى عليه ولان ارجوع عنه
ردة وصرح بها اذا لم يعتبره فدايله اولى وادام صح الاقرار بانود والقذف
وخبرهما مما لا يعمل فيه ارجوع لا بالحدود لحال الصد كما شرب فسكره ربما يكون
اطريق مباح فيقر بانه محظور وكادنا وانسرقين لقياس دليل ارجوع بخلاف

بها شربة السكر حيث يجد اذا صفا فان الرجوع لا يعمل في الباطنة المصانية وهذا
 السكر من الثلث ومن يذهب الزبيب او التمر الطبخ العتيق وشربهما لا يضر بهما الطعام
 والتجسس على الصلوات والاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الاعتد السكر
 فان القدح السكر حرام لانها من جنس ما يلهي به ويجب الحذر به بناء على
 ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزجر بخلاف ما يتخذ من الخبث في المشهور
 واما نعيم الزبيب او التمر وهو ما الى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف باز يد قبل
 الطبخ حرام الاعتد الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في طاهر الرواية واكون
 حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستعملها بخلاف الحمر وجملة السكر اختلال
 الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان مادونه باقص
 ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كرد الزينة والاقبال بالحدود والاعمال
 الجدة فيتاولها وفي غير الاسلام وحده الله بان يراد باللفظ مالم وضع له يريد الاعم
 من الوضع الشخصي وانشوى الموجود في المجاز وراذله البنية وقيل اعم منها
 لاستراطها ينسب الاستراط والاصح الاول ان مقصوده وهو ايهاه انما يصل
 بسببه (حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة وارصانه بل خذاراتكم
 والرضائه كخيار الشرط بعدهما في حق الحكم لا السبب غرضه ان يفسد السمع
 ولا يفيد الملك باقبض بخلاف الخيار ان لم يؤبد وان التصريح به شرط لا في العقد
 بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاحتمال والرضا او تخرج
 الاحكام بحسب الزه فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف على صما يثبت به
 وان توقف لا فهي اما نشاء او انشاء واعتقاد لانه اما احداث شيء او بين الواقع
 اورط الملء في واقع اما بسببه فلاه اما ان يحتمل انتقض كايضا ولا فاما
 ان لا يكون فيه مال كما في زق او يكون كايضا كايضا كايضا كايضا كايضا كايضا
 في كل من زده او باعده او بغيره او بغيره او بغيره او بغيره او بغيره او بغيره
 فاما ان يتقاعلى لا عراض او بسببه او بسببه او بسببه او بسببه او بسببه او بسببه
 او باختلاف في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت انان
 وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب اوجود بعضها فان دخل على
 ما يحتمل انتقض كايضا والاحارة فان هزل لا ياصله وتفتاعلى الاعراض داخل الهزل
 وسبح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قض فلا ينفذ اعتاق
 المشري كانه المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما تنقض اواجه اياه حازا واحاز
 احدهما وسكت الآخر توقف على منعه او احازته كهو غير ان وقت الاحارة مدر

عند الامام بالثلاث لا عند هما كافي خيار الابد او على السكوت
او خلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورحم هذه الاجساب
لانهم يفسدوا باصل لزوم العتود والقول قوله كذا في الخيار والمطلة
ورجما الواضحة بالسبق والعمارة ولا خلاف في ما اذا امر ضايق الدلالة
ببطلها الصراحة قلنا بما يمارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال والله مر جمع بالايجال اذا الواضحة منه صلة منه وان حل امر المسلم
على السداد ان عدم اتفاقها على البناء يوجب نسخ الواضحة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اختفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيها كالاغراض على اصل الامام فبعمل باعقد وكالبناء
على اصلها فبعمل بالواضحة وان هز لا بقدره بان سميا اثنين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا واختلفا بوجه منها او بذات عند تمام فانه
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالواضحة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضحة الوصف يجعل قبول احد الاخرين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرحماته ولا سيما للاسناد
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالواضحة فيه وان هز لا بنفسه بان سميا مائة
دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحضارنا والقياس فساد لان الهزل
يتمس الثمن يبقى ابيع باليمن ولكن اوجه ترجيح الجدل في اصله فيفسد به ذكر
ففرقا بين الواضحة هنا وبينها في القدر بان العمل بهما مع صحة العقد يمكن معه
لذكر الثمن اذ في الجدل والرد شرط لا طاس له كشرط ان لا يدع الدابة او لا
يعلفها لاهتها اذ لا يصح شيء من المذكورين فثنا بالشرط المنسد مفسد ولو بارصا
كاربوا لاسيما اشتراط ما يس ببيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان
دخل فيما لا يحتمل انقضى ولم يكن فيه مال كالطلاق والعناق والعفو عن القصاص
واليمين والتذر بواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله
او قدره او جسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عايه السلام (ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي متعوقه
والنواقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاغناق واسقاط بني على السراية
واللزوم كالطلاق وانذار لم شيء ونحر يم عنده كايمن كما قال عايه السلام (لنذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولا الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والمسخ ولا التراضي بشرط الخيار ولا يرد التعلق
بالشرط لان تأثيره في تأخير السبب ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس عليه

ويستطاع الهزل احتمال المقريه القهح اولا لانه يعتمد صحة الخبره اى صحته
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يحتمل الاقرار بخبر الطلاق بالكره
واما الاعتقاد قسمان لانه بالتخييع او الحسن فان هزل باردة كفر لانه هزل
به لردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينساق الى رضا بالحكم بل
بنفس الهزل باردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى لا قل بالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وبذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف
المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتمد الكفر اذا ما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث انما يتبع اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرة فسق لا كفرا اذا المباشرة ليست استخلا لابل الحق ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذي هو كفر بانصه والاجماع رضيا بكفر وهو كفر او نقول هو اماره الكفر
الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وسد الزمان وقبرهما
والهزل بالاسلام متبرعا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين
وهو الاقرار لانه يعلم ولا يعلم عليه ولانه لا يحتمل الرد بشيئا او غيره كما طلاق
* وانسه لغة للحنف والحنرك وقد يتعدى وشرعا لمعين نعم وهو حقة تعمرى
فرحا او غضبا فحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف القه
فيتناول ارتكاب كل محذور واخص هو المعصية هنا وذا بتخصيص العمل بما فيه العيب
من وجه او خاءة ما قبله وان شرع وحده باصله وهو المصرف (حكمه لا يثنى الا هاتين
لكمال العقل والبسدين فيخاطب ولا لرضا بالاحكام فتوهل حقوق العباد بالذولى
لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالجحر وهو منع نفاذ التصرف
القولى فلا يكبر عند الامام رضى الله عنه اذا المكابر لا يصلح ما نفعه من نفاذ التصرف من اهل
مضايقا ان محله والمعصية ليست سببا للنظر والذات يمس في الدين او يؤخذ بمباداة
الضرر المحض وباعتقوبات وبالاقرار بها وهى بمباداة وضررها بالنفس فيبذل
التابع اولى وقالا كما سافى رح يكبر الا فيما لا يستطاع الهزل فان سافى رح
عقوبة لسفهاء وهما لاله بل حقا لدينه والمسلمين اما الاول فلان غاية ارتكاب
الكبيرة كقتل العمد وعقوق المؤمن منها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من اولى
حسن وان امر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجماع ان لا يلف
فمنه الى مدة اثناس رشدا لما لا ينفك من اجدية عن مثله الا نادرا وهى خمس
وعشرون سنة اذا قل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس الناس الرشد ولا من جهة العارة النعم والرفق فاذا اضررت ردت واما الثاني
 فلا يضيع اموال المسلمين في دمه كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بختارا
 فاعتاقها فكافها حتى عرف البائع بالآخرة فتونه واخذ ينتف عشونه وثلا
 يصير كمال عليهم بالاتفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع
 كما في المفتي المأخوذ ونظائره قلنا ان ضرره لدينه والمسلمين كالعنق عن الكيرة جاز
 لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الخافه بالنصي والمجنون بابطال
 عارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
 الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال
 على انه زائد خاص به عقوبة تعزير ونأديب ولذا حو طب به الولي على جنابة السفه
 غير معتول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الخبير لهما نظير ما روى عن ابي يوسف
 راجح فيمن تصرف في ملكه بمسا يضر جوارحه يمنع كدق الذهب والتدف واتخاذ
 الطاحونة لاجرة ونصب اثنوا لاسخراج الزرسم من الفيلق اذا تضرروا
 بالمدخان اورا نحة الدينان وذلك لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فدفع العام اولي
 وايس معنى الاطلاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الخبير عندهم انواع { ١ }
 حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر ببقاء الملك
 والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الابه وينفس السفه عند محمد راجح كالمجنون
 والصغر والرق فاذا التحير يلحق عندهما في كل حكم الى من انظر في الخافه اليه من المريض
 والمكره والصبي فيثبت امومية مستولده وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء
 نسبه كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال وينفسد
 شرائبه المعروف كالمكره فيملكه بالتبضع فيعتق لكن لا يصح التزاده الثمن او القيمة
 الضرر كاصبي فلا يسلمه شي من سعائه الواجبة بل للبائع { ٢ } حجر بالدين عند
 خوف ان يلجى امواله يبيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا { ٣ }
 حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا القضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي
 عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذله ان خوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق
 يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابي عن التفريق بعد
 المدة وبعده هذا ابطل اعبارات منه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة
 وشرعا خروج مديد اعني امتداد الحاصل بالمصدر اذناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث
 نعيم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية
 كما ثبتت على مطلقة في قوته تعالى { فمن كان منكم من يضاو على سفر } لا ية خلافا
 للشافعي لقواه تعالى { فمن اضطر غير باغ ولا عاد } اي بان خروج وانقطع ولان النعمة

واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الحربى دون الذى وعلى طلاق المولى
 بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا
 واما على خبر حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
 فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتصير من مراده وتخصيل مراده فان لم يكن سببه
 الى الحامل كالا فوالا فلا تكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فاعمل الحامل
 الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يجعل به للفاعل الاقدام
 يقتصر عليه فيجحد الزانى و يقتصر القاتل مكرهين كما يقتصر الحامل ايضا بالتسبب
 كافي رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منها لا ينافى الاهايتين اكمال العقل والبدن
 ولا التكلف لترتب الاجرتارة والام اخرى على فعل المكره نداه ونا آه ولا يعدم
 الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا كراه في الاختيار لا ضول وانفسر ولا
 المملسوب ان يعرف السرير فيخترهون زميرين عاه وان سدم ترشافهم
 بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون طأ
 ايضا لكن يفسد الملبى منه الاختيار لان مجبوا ، نسر الى حب ، و ، و ، و
 توجب الاقدام فلا يغير معنى قول او فعل بغير تغيير قول او فعل بالشرع والاسماء
 وافعله لانه يوقوهما في دار الحرب وباسمه فتركاه في بديل اسمه
 وقادسه في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره قد اقرض بوجر الاقدام
 عليه كشرب الخمر وكل الميتة واختير فان الملبى يسقط حرمة من الاستثناء
 من الحرمة حل فاضطرار المنصوص ان لا يكون في حرمة ولا ينافى
 فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها ام وان فيرجى ان لا يأم وغير الملبى يسقط
 لكن يورب شبهة دارثة بخلاف القتل بغير الملبى فانه لا يحل ولا ينقل واما ما يح
 يستوى طرفاء من حيث هو كالا فطار في نهار رمضان ويكره قسما برأسه لانه يحتمل
 ان يوجر يا صبر كافي المقيم او بالاقدام كافي المسافر وفي الانحيا عكس فطلقه بينين
 لانه لا يأم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا بلا باخذ بل ليدل نفسه بترك
 المباح كما فعل فان كراهتها ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كراهته اكثر فرقا قبل
 ان كراه حيب يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة
 واما من خص مع بقاء اخره يوجر فيه او صبر سواء كان حيا لله تعالى لا يتناول
 السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظم في اصله رخص بانص في قصة عمار رضى الله عنه وبقى
 الكف عزيمة بنشر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فاجراء نوع جدير دون اتمل
 ان هذا هل حرمة السرخ صورة ومعنى وذلك صورة فقط والتلب مضمين او يمتثل

كالإبادة ومنه قتل صيد الحرم والأحرام أو العبد كالتلف مال المسلم حيث يسقط
 بإسقاط صاحبه لا بالأكره لكن لما كان من أسرفه هو تلف النفس أو العضو من
 فيه وينبغي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير أو المحرم محظور أحرامه
 محضه فإذا استوفاهما يضمن التيمم والجزاء فالأقدام فيها بالجئي رخصة والأجسام
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالجئي فغيره سببه دارة وأما حرام قتل المسلم
 بغير حق والجرح إذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتحلص نفسه
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والمحقق بالمال عضو
 نفسه في أنه لو قاينه لأعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها أكل مال الغير
 لا أكل عضو، و يصح أكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحة لضياح
 النسل وفيها الفساد الفرائش فانه قتل معنى لأن انقطاع النسب من منه في نفس الأمر
 هلاك معنى أو حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد أو بما يرد صاحب الفرائش
 نوههم زنا بالمتن بخلاف زناه إذ تنسب إليه والحقها بها ضروري ولما حرم زناه
 وأو بالجئي لم يصبر شبهة دارة بغيره بخلافه به فتقول لما فسد الجئي ختم راتنا على
 فان عارضه اختيار المال يرجع لصحته وجعل الفاعل آلة له وإن لم يحتمل كونه آلة
 كالأقوال مطلقا لما أمره بتصرفه على الفاعل من حيث أنه قول ففيما لا يفسخ بنفسه
 كالطلاق وغيره من نحو الأمور العشرة التي يحجمها (قوله) طلاق عتاق والنكاح
 ورجعائه وعفو قصاص واليمين كذا التذرع ظهارة وإيلا وفي هذه نسخ مع الأكره
 عدتها عشره لأنها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو
 التصود وفي الأكره اختياره فاسد والقاسد ثابت من وجه فلا ينقض معه
 أولى أما إذا كرهت على قبول من تصدق فتم بلا مال كما في خلع الصغيرة
 لأن عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن وانوقف على رضا من
 لا الطلاق كما أن بخلاف أكرهه دونه حيث يقع ويلزم المدل نضوعها وبخلاف
 الهزل حيث لا يفصل المدل عن الطلاق فيه اتفاقا ففيه رضا بالسبب وعنده يصح
 التزامها ويتوقف الطلاق على أن يثبت حكمه وهو اللزوم تمام الرضا فصححة
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
 من جانبها وعندهما يقع ويجب لأن الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفي
 في إيجاب الطلاق فكذا في بدله لأنه تبعه وفيما يفسخ ويتوقف على الرضا كما أبيع
 والآحارة يفسد وبعضه لا يفعل نحو لا كل واشرب وزنا يقتصر أيضا من حيث

